UNIVERSAL LIBRARY

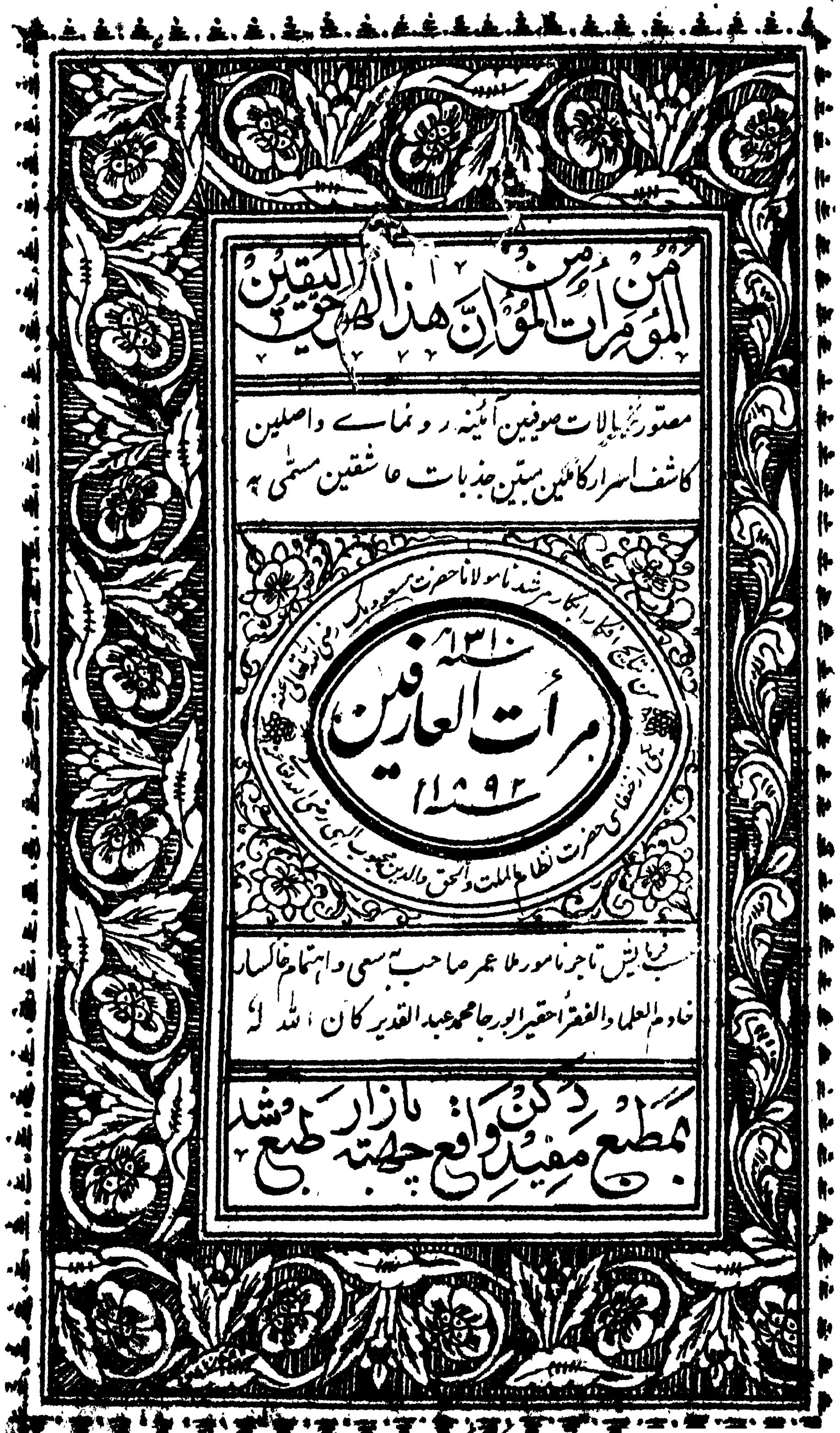
زردی تخم مرغ [illegible] عسل [illegible] توان خورد

[illegible] سیماب [illegible] بیضه مرغ [illegible] تخم مرغ [illegible]

[illegible] مقصود است — اگر زیاده [illegible]

۳۹۶۳

۶۰


المؤمن مرآت المؤمن ان هذا لهو حق اليقين
مصور خیالات صوفین آئینہ رونماے واصلین
کاشف اسرار کاملین مبین جذبات عاشقین مسمی بہ
من نتایج افکار ابکار مرشدنا مولانا حضرت مسعود بک رضی اللہ تعالیٰ عنہ یکی از خلفای حضرت نظام الملت والحق والدین محبوب الٰہی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
سنہ ۱۳۱۰
مرآت العارفین
سنہ ۱۸۹۲
حسب فرمائش تاجر نامور ملا عمر صاحب بسعی واہتمام خاکسار
خادم العلما والفقرا احقیر ابو رجا محمد عبد القدیر کان اللہ لہ
بمطبع مفید دکن واقع چھتہ بازار طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی خلقه آدم علی صورته وتلا فی لوح وجوده سر سکوته
وکشف جماله بمراتب بصیرته والصلوة علی نبیه محمد سید
السفیرة فی مسیرته وخلفائه الذین هم قوایم سریرته اما بعد
لسان وقت ناطق است وعین غیب شاهد که ما غائبان حاضرین وحاضران غائبین
ازان روی که ما مائیم پیدا نه ایم وازان روی که ما ما نه ایم هویدائیم اگر کشف
رموز غیب جوئی ما را مگوئی این حرفیست که ظرف نقش استارست ونقاطیست که
نگارش اسرارست بیاضیست که در چشم دل سواد ریزد و سوادیست که در دماغ
جان سودا انگیزد و نوریست دیده افروز و ناریست پرده سوز ما شجر اخضر طینتیم
که نار نمای آن نوریم نورش بر ما تافته و ظلمت از ما تافته و ما را بی ما یافته او بی ما
از ما میگوید و شما را بی شما میجوید بشتاب حجاب آنیت باز کن و خود را محرم راز
کن فمن الله فاسمعوا والی الله فارجعوا که اینجا صوریست در آئینه کشف متجلی

وعروسیست بحلیہ سر متجلی این جلوہ مرأت العارفین ست بشناس گرت
تراچشم یقین ست المقدمۃ فی اشارات علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین
شریعت بعلم الیقین بود وکشف طریقت بعین الیقین ویافت حقیقت بحق الیقین
روندۂ شریعت دانندہ ست وروندۂ طریقت بینندہ ست وروندۂ حقیقت
چشندہ شریعت آموختن ست وطریقت سوختن ست وحقیقت افروختن است
اول علم شریعت آموز پس خود را در راہ طریقت سوز پس شمع حقیقت افروز
وچشم از خود دوز اہل شریعت حق دانست اہل طریقت حق بیند اہل حقیقت
حق باش ای عزیز شریعت بمثل آئینہ ست کہ موضع برای دیدن جمال بود
وطریقت بمثل صفا چنانکہ بے صفا آئینہ بکار نیاید ہمچنان بے طریقت از شریعت
ہیچ حاصل نبود وحقیقت عین جمال پس تا صفا نبود ویافتن جمال در آئینہ ممکن نباشد
چنانکہ یافت جمال در آئینہ بواسطۂ صفای طریقت را قابل گردد در لقای حقیقت
حاصل گردد وکشف شود تمام وترا مرأت العارفین نام چون این رسالہ
در حقایق ومعارف محمدیست وطہ بحساب جمل چہاردہ ست کہ خطاب مستطاب
سرور انبیا است بنابران مکاشفات نیز چہاردہ آمد فہرست المکاشفات
والنکات الکشف الاول فی بیان حقیقت الوجود والنکتۃ السابقۃ
فی اشارات الفناء والبقاء الکشف الثانی فی بیان حقیقت التوحید۔
والنکتۃ اللاحقۃ فی اشارات المحو والاثبات الکشف الثالث فی بیان
حقیقت المعرفت والنکتۃ الآتیۃ فی اشارات الغیب والحضور الکشف
الرابع فی بیان حقیقت المحبت والنکتۃ الراجحۃ فی اشارات الصحو والسکر

حق بین است

الکشف الخامس فی بیان حقیقت الغیرة النکتة الغامضة فی اشارات الستر والتجلی الکشف السادس فی بیان حقیقت القربة والنکتة الشاملة فی اشارات الجمع والتفرقة الکشف السابع فی بیان حقیقت الوصلة والنکتة الجامعة فی اشارات الشرب والذوق الکشف الثامن فی بیان حقیقت الکلام والنکتة الذایقة فی اشارات کشف الخواطر الکشف التاسع فی بیان حقیقت الرویة والنکتة الطالعة فی اشارات نوم والیقظة الکشف العاشر فی بیان حقیقت الصفوة والنکتة الطیفة فی اشارات القبض والبسط الکشف الحادی العشر فی بیان حقیقت الارادة والنکتة الجاذبة فی اشارات السلوک والجذبة الکشف الثانی عشر فی بیان حقیقت الولایة والنکتة العالیة فی اشارات الخوارق الکشف الثالث عشر فی بیان حقیقت السماع والنکتة الوجدة فی اشارات التواجد والوجد والوجود الکشف الرابع عشر فی بیان حقیقت الروح والنکتة اللاحقة فی اشارات المبداء والمعاش والمعاد الکشف

الاول فی بیان حقیقت الوجود قال اللہ تعالے اَفِی اللّٰہِ شَکٌّ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اَنَا مِنَ اللّٰہِ وَالْخَلْقُ مِنِّیْ بدانکہ وجود را متکلمان بر سہ وجہ بیان کردہ اند واجب و ممکن و ممتنع واجب الوجود حق ست و اورا وجود مطلق ست و ممکن الوجود عالمست و وجودش مقید بعدم و ممتنع الوجود شریک باریست و وجودش بعدم صرف متوارے وانیجا نکتہ ست کہ ممکن الوجود ذوالوجہین ست ازان روی کہ وجودش تعلق

بارادت موجبه دارد واجب است وازروی خود ممتنع که جودش بے ارادت
واجب لاکمکن بود پس درنظر تحقیق موجود نیست مگر واجب الوجود و دیگر ممتنع
است اینما تولوا فثمه وجه الله اینجا روی نماید مافی الوجود الا الله پرده
ازروے کار بکشاید آری وجود که قایم بوجودی بود درحقیقت او را دبود منبع
محققانرا بد شهود نه شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ چون اِلّا برهُوَ آید انچه جز
اوست لاهو نماید لاهو الا هو این باشد ای عزیز انچه درنظر عقل ممتنع است
درنظر عشق ممکن است ومحقق را ایمان بدو واجب داین بمثالی فهم شود این کلمات
را گوش دار کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف
واجب را شخص دان ممکن را صورت عکس تصور کن وممتنع را آئینه شمار واجب که
حسنش وصف لیس کمثله دارد میخواست که جمال بے مثال خود مطالعه کند نظر
درآئینه علم بے مثلیث خود که مثلش ممتنع است کرد ظهور حسن بمثلیت واجب که در
نظر عقل ممتنع بود ممکن شود اگر آن کنز مخفی را بصورت خلق ظهور نبودی استعداد
فاحببت ان اعرف چون درست افتادی ثابت شد که درنظر عشق
ظهور واجب ممکن است که حجاب ممتنع آنجا مرتفع است وحسن آن نکته بے مثل جز
بعشق فهم نشود ازین درویش درین معنی گوید بیت آنچه اندر حق غیب نهان گویند
در تو پیدا ست همه لیک عرف من عرف ست نه مگر المومن مرات المومن
این حدیث میکند اما اینجا لطیفه ست که مومن گفت انسان نگفت یعنی آئینه
وصف ایمان است نذات انسان که او عین آنجمال ممتنع المثال ست این من
میگویم از نبی صادق بشنو که گفت ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن

این حدیث جمالیت انسان ثابت کرده است و نقیضش را تحت نفی آورده
تا من رانی فقد رای الحق گوید و از پوست بشریت مغز حقیقت جوید این
درویش درین معنی گوید بیت سر بیت درین عبد خفی گر شود آن کشف ؛
بے شبهه و نمون صورت معبود بر آید ؛ ای عزیز تاج عزت انا الحق و دواج زیور
کبریای لیس فی جبهة سوی الله و سریر سر سبحانی ما اعظم شانی و
باز قدس هل فی الدارین غیری همه خلع تجلیات الجمال است که در نظر عقل وجود
این ممتنع و محالست اما در نظر عشق بربط فاجبت ان اعرف کشف آن
ممکن است آرے چون ظهور واجب ممکن بود اظهار این معنی بصورتش ممتنع نتوان
گفت ای عزیز خطاب فانظر الی آثار رحمة الله بگوش کن و نظر
فاینما تولوا فثمه وجه الله بهوش وار تا بدانی بیت بر نقش خود است
فتنه نقاش ؛ کس نیست درین میان تو خوش باش - و اینجا نکتهٔ الیست
که چون ظهور واجب نه واجب است نه ممتنع پس ممکن بود و هذا سر لا یمکن کشفه
آری چون ظهور حسن واجب ممکن آمد عشق بدو واجب باشد الم یعلم بان الله
یری این اشتیاق پیدا میکند ان الله جمیل یحب الجمال عشق واجب بممکن
هویدا میسازد ای عزیز صاحب حسنی را که در جمال مثال نبود او را دید خود
هیچ جه میسر نباشد الا در آئینه پس بواسطه آئینه آنچه ممتنع بود ممکن نمود فهم من فهم
آدمی آئینه مولا بود ؛ کنت کنزاً رمز این معنی بود - آنکه عقل محال طلب سوال
کند ممکن است که واجب چون خودی در وجود آرد عشق فتنه انگیز گوید ممکن بود
نه واجب پس هم مثلش در وجوب ممتنع بود این دقیقه ادق است کم فهم شود

الا بکشف تام و فکر صاف مگر حلاج ازینجا جنید را گفت لا فرق بینی و بین ربی الا
بصفتین وجود نا منه و قیامنا منه یعنی از نظر شاهد سور ستے که در آئینه مشهود است
او را با و در جمال هیچ فرقے نیست الا آنکه وجودش از وست و قیامش بدو انا
من الله والخلق منی آئینه در آئینه و روے در روی و نظر در نظر **بیت**
خانهٔ مصقل همه جا روی تست ؛ و آن به یقین دیدهٔ تو سوی تست ؛ **ای عزیز**
شهود آورا شهد الله انه وجود اورا لا اله الا هو او جهه آورا اینما تولوا
فثمه وجه الله نظر آورا الم یعلم بان الله یری ترا جز پندارے
نمودارے ربیش نیست درویشی درین معنی میگوید **بیت** گفتم که کرا ها تو بدین زیبائی ۔
گفتا خود را که خود منم یکتائی ؛ هم عشقم و هم عاشق و هم معشوق ؛ هم آئینه و هم جمال
و هم بینائی ؛ اگر در حقیقت گوهر مفقود خود نظاره کنی جز وجهش موجود نیابے
پس خود را مفقود دان کان الله ولم یکن معه شئ و اورا موجود والله
والله الآن کما کان تا بدانی کل شی هالك الا وجهه چه وجه دارد ۔
ای عزیز هر ذره که در نهایت قلت جزء لا یتجزاے تصور کنی که آنرا متکلمان
جوهر فرد خوانند و اصل مرکبات گویند روی بعدار دو روی که بدو دارد صفت ثبوت همان
روی راست دگر خود روی نیست که لا بقاست ازان روی که بدو دارد
بقوم نفسه آمد و آن روی که بخود ست جزء لا یتجزا است و آن جز بعدم صرف
نایستد چه هر چیز را که ممکن گوئی طرفین اعتباری دارد پس قابل تجزای باشد که شمالش
غیر جنوب ست و جنوبش غیر شمال و الا ممکن نتواند بود چون اعتبار طرفین بخیز دانهم
وجود بدو معتبر نباشد پس جوهر ممکن ازان روی که ثبوت او بواجب ست واجب

ودگر روی ممتنع ازینجا ثابت شود که در روی ممتنع ظهور واجب ممکن است ای
عزیز اصل مرکبات آن جوهر است جسم و عرض مبنی بر آن اصل است هر حکمی که اصل
بود در فرع همان باشد ازینجا معلوم میشود که اعراض واعیان عالم را بهمه روی وجود
بدوست و الاحق ایشان بخود بعدم است انکه محققان گفته اند ما فی الوجود الا الله
بدین نظر است الله نور السموات والارض این وجه روشن میکند که نور را دو
صفت است ظهور و اظهار ظاهر بنفسه ومظهر لغیره و اشکال سمائی وارضی
را نیز دو روست ستر و کشف آن روے که متعلق بخود دارد وصفش ستر است
و آن روے که تعلق بنور است صفتش کشف پس چنانکه روے ظهور اشکال متعلق
بنور مجازی است که حقش بخود ستر است و بدو شهود همچنان روی وجود ممکنات
از اعیان و اعراض متعلق بنور حقیقی است که حقش بخود عدم است و بدو وجود
پس درین نظر در وجود نیست مگر واجب الوجود که شریکش در وجود ممتنع
است لا شریک له ازینجا روشن میگردد که الله را برابطه النور با سموات
و ارض معیت وجودیست که وجه بقای ایشان همان است واما الذین
سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السموات و الارض اشاره
بدین وجه بقاست که متعلق بدیمومیت ذات است فهم من فهم پس جسم
سموات و ارض بدان وجه آئینه آیات بود و عین عرضش که یقوم لغیره صفت
اوست بیان نور صفات و حقیقت جوهرش که یقوم بنفسه ثنای اوست
نشان ذات که الله عبارت از آنست مگر عالم را هم بدان وجه عالم گویند که
اصلش علم است عالم الف اشباع در آوردند عالم کردند که العالم علم الحق

بالحق للحق تا نشانش از چشم نامحرم گم شود ازینجا ترا بدین حدیث گوش باید داشت
تسبوا الدهر فان الدهر هو الله چه میگویم و مرا سخن کجا میکشد که مرغ اوهام را
آنجا پر شکسته اند و رخش افهام را پی بریده ای عزیز اینجا دقیقه ایست ادق که
ظهور ذات بصفات و وجود صفات بذات از آن روشن گردد و آن جوهر
متمکن که بذاتش علم خوانی او را هیئت است و ماده و لون ست که ثبوت هیئت
بی ماده ممکن نبود و ظهور ماده بی لون متصور نه و آن ماده یا ثقل دارد یا خفت
والا متمکن نتواند بود چون لون و ثقل و خفت را اعراض گوی هیئت ماده جز وهمی
و تصوری نباشد ازین معنی قدم صورت نقش نبود که از استار علم قدیم بر عین
اعیان حادث جلوه میکند پس هر چند جوهر متمکن باعراض مشهود است مفقود است
که ظهورش غیر بطون ست و بطونش عین ظهور ذات ما را با صفات همین حکم دان که نه
عین ست و نه غیر عجب از آن روی که نه عین ست غیر بود پس صفات قائمات
بالذات آمد ذات را مباین کرد از صفات و از آن روی که نه غیر ست عین بود
چه اگر بتصور صفات را از ذات جدا کنی جز نقطهٔ موهوم هیچ در ذهن نیاید ازینجا توان
دانست هر چند ذات بصفات مشهود است اما بر عقل راه ادراکش مسدود است
اگر نظر در تعزز آن کند بصد هزار دقیقه از جزو لایتجزای که نقطهٔ موهوم ست دقیق تر
آید و هو اللطیف الخبیر و اگر در توسع او بصفات نگرند ازل و ابد و ما فیها در آن
دائره جز نقطهٔ موهوم ننماید بدین نظر هیچ جزو لایتجزی از اعیان ممکنات نیست
که واجب الوجود بآن بالذات نیست و هو معکم اینما کنتم همین سر یست که
العالم علم الحق بالحق للحق چه فهم خواهی کرد ای عزیز سر خلقت شناختن

نہ اندک کاریست از ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ بشنو کہ چہ میگوید در قدس این آیات
کہ در بیان خلقت ہست ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی
ستۃ ایام ثم استوای علی العرش یغشے الیل النہار یطلبہ حثیثاً والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامرہ الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العلمین
یعنے اگر من این آیت را تفسیر کنم لرجمتمونے ہر آئینہ مرا سنگسار کنید ابو ہریرہؓ
درمیان این آیت گفت لکفرتمونی یعنی خلق مرا کافر خوانند اللہ الذی خلق سبع
سموات ومن الارض مثلھن یتنزل الامر بینھن ای عزیز اگر وجہہ سبع
سموات بے سموات و وجہہ ثبوت ارض بے ارض کہ وجہہ آن تجلیہ ذات متعلق است
چنانچہ بالا ذکر رفت بر تو جلوہ کند بدانی کہ تصرف صفات سبعہ از تعزز ذات
فی سموات السبع بچہ صفت است و آئینہ آن تجلی ہفت کواکب بچہ وجہہ است
پس فی ستۃ ایام با تو گوید کہ اطوار ظہور واجب ممکن بچند وجوہ ہست پس بوجہ
ملکوتی کوکب وقمر وشمس وبوجہہ ملکی معدن ونبات وحیوان بر تو ان اطوار ستہ بیان
کند کہ روی ہے روی آئینہ در آئینہ ونظر در نظر ہست واگر وجہہ عظمت عرش بے عرش بر تو
تجلی کند بشناسی کہ استوای ذات بیکیف بلا جہت وبلا مکان بر وچہ وجہہ ہست کہ
وجہہ استواء موجود والعرش مفقود پس وکان عرشہ علی الماء ترا عین بالعکس
نماید کہ عرش جز وجہہ عظمت ذات نیست کہ بر ذرات اکوان بسویت میتابد وبدان
وجہہ این ذرات ظہور مبیا بدپس روشن شود کہ ومن آیاتہ الشمس چہ باشد یعنے
یغشی اللیل النہار وجہ کشف وستر تو نماید کہ حق اشیا نحو وستر است وبدو ظہور
تلبدان ظہور ستر خود را طالب آئی وستر را بظہور طلب نمائی واگر بدان وجہہ کوکب

بی کوکب و قمر بی قمر و شمس بی شمس بر تو بی تو متجلی شود بهر شهود و هذا ربی هذا اکبر
گوئی و از صورت بحقیقت پوئی تا بدانی که تو بی تو آوئی و ازین رمز توانی شناختن
که خلق صورت امر است و امر حقیقت خلق الا له الخلق والامر که پیوند علو با سفل
بدان ربط است یتنزل الامر بینهن اینجا کشف تو شود و تمام ترا بی تو بدو قیام
اگر بدین وجه محققی گوید منکر نتوان شد **بیت** ای صورت عالم تو بدین زیبائی ؛
دانم که ز استار قدم می آئی ؛ در کسوت خلقت که توئی صورت حق ؛ گر عشق
بباز ند بتو می شائی ؛ اینجا بخطاب وصورکم فاحسن صورکم ترا گوش بایدواشت
تا سر رایت ربی فی احسن صورت مکشوف وقت تو گردد **ای عزیز**۔
محبوب ازل چون در آئینه عین عالم که علم نمودست حسن بی مثلیت خویش را صورت
بست آدم آمد ان الله خلق آدم علے صورته امتزاج عناصر و تسویه طبائع
برای ثبوت آن صورت حسن است فاذا سویته ونفخت فیه من روحی اضافت
بجود میکند او تعالی صفات و اثبات قایم بذات که ذاتش محتجب بدانست حیات
و **علم** و **قدرت** و **ارادت** و **سمع** و **بصر** و **کلام** که انرا امهات
صفات گویند خواست این معانی را بصورت نماید و حجاب عزت از وجه ذات
بکشاید خاک را آفرید وجهه ثبوتش متعلق بقدرت کرد آب را آفرید وجهه نمایش
متعلق بحیات کرد باد را آفرید وجهه هوایش متعلق بارادت کرد آتش را آفرید
وجهه ضیایش متعلق بعلم کرد تا خاک از وجه ثبوت سرد و خشک آمد و آب از وجهه
نما سرد و تر آمد و باد از وجه هوا گرم و تر آمد و آتش از وجهه ضیا گرم و خشک
آمد بدین امتزاج نسبتی شان را بیک دیگر آمیخت و آن صورت حسن را ازین ماده

برانگیخت خمرت طینت آدم بیدی اربعین صباحًا اشارت بچنین
چیزاست پس آن مادهٔ مشکل را ملوّن کرد که ظهور شکل بے لون نباشد ہر عضوی
را شکلے بنا نهاده وہر شکلے را بلونے ظهور داده تا صورت حسنش بچندین اشکال والوان
برعین عشق عیان شد در مرحقیقت بدینوجهه بے مثل بیان شش روز که نسبت بخلقت
عالم ست نشان قلت ظهورست چنانکه ظهور صورت انسانی در ایام طفولیت
وچهل صبح که نسبت بخلقت آدم کرد بیان کمال ظهورست چنانکه ظهور صورت انسانی
درحد بلاغت که بنهایت کمال صورت ہم بدان حدّ است این درویش درین معنی
گوید **بیت** مرد چهل سال که آن آدم است ؛ کودک شش روزهٔ او عالمست ؛
پس جواہر صفات از کنز ذات بدو مقدر کرد چون خاک را وجهه ثبوت بقدرت
بود وہم بدان وجهه درین صورت رونمود کذالک ارادت و علم وحیات
ہریکے بوجهی که تعلق بدو داشت ہمچنان در آنصورت ظهور یافت یعنی ارادت
بدل وعلم بجان وحیات بروح و قدرت بتن تا صورت بمعنی شتافت
نفخ روح اشارت بچنین چیزست چون آنصورت بظهور علم حسن خود را شناخت
خواست که خود را به بیند عشق بر مرکب علم سوار شد وازپنج در حواس بطلب
حسن بیرون آمد بدان ربط حواس خمس که در عین علم بود بہر محلے رونمود بصر
بحسن الوان واشکال متعلق شد سمع بحسن نغمات واصوات وشم بحسن نفحات
ریاح وذوق بحسن لذات فواکه ولمس بملبوسات از گرمی وخشکی وسردی
وتری مادهٔ آنصورت که جسم لطیف ست ملون ومتشکل است پس مرئی باشد
وازروے حاسهٔ بصر رائی وازروی نطق ناطق است که مخارج حروف

وحسن صوت دارد پس لطف مسموع باشد و از روی حاسه سمع سامع کذالک هم ذائق
ست و هم مذوق هم مشمم ست و هم مشموم هم لامس ست و هم ملموس یعنی بکلیت
جواهر انسان هم حساس ست و هم محسوس پس خود بخود هم عاشق است و هم
معشوق و چون بحقیقت نگری در حواس جز عشق نیست که بر مرکب علم بردن
تاخته است و در محسوسات جز حسن نیست که پردهٔ عزت از وجه بی مثلیت خود
برانداخته است تا بدانی که **بیت** بر نقش خود است فتنه (عاشق) نقاش نه کس نیست که
درین میان تو خوش باش پس بدین صورت حسن بعرضیت ملون است و عشق
بجوهریت متمکن هر چند تلوین حسن بیش تمکین عشق بیش که تمکین عشق از تلوین حسن است و تلوین حسن
از تمکین عشق کل یوم هو فی شان تلوین حسن را بیان است لا یشغله شان عن شان تمکین عشق
را نشان ای عزیز هر چیز را که مدام بیک شکل و یک هیئت بیند طبع آنرا قبول نکند
و از و ملول شود پس رنگ آمیزی حسن برای فتنه انگیزی عشق ان هی الا فتنتک
این رمز است **بیت** عشق مشاطه است رنگ آمیز که حقیقت کند برنگ مجاز
تا بچنگ آورد دل محمود بطراز دبشانه زلف ایاز این تجلیات حسن را متکلمان
تجدد امثال گویند اما بروجهی که ایشان میگویند اگر درست بودی بایستی که در برافت
الوان نقصان روی نه نمودی که نقصان برافت بمرور زمان نسبت دارد پس
تجدد امثال جز مثل حسن فهم نشود فهم من فهم اگر این معنی خواهی مثالی فهم کنی در
آخر آیات الله نور السموات والارض ببین که گفت مثل نوره کمشکوة
فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من
شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة یکاد زیتها یضیئ ولو لم

تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء ویضرب الله الا
مثال للناس والله بکل شیء علیم۔ المشکات هی الصدر والزجاجة
هی القلب والمصباح هی الروح ای عزیز روح را حیات شخص دان و
نفس را قدرت و دلش را ارادت و جانش را علم بینائیش متعلق بچشم نه شنوائیش
متعلق بگوش نه گویائیش متعلق بزبان نه او صورت آن حسن است که بے مثلیت صفت
اوست مثل نور آن حسن بمثیل را بمصباح روح مثال نماید تا بواسطہ آئینه زجاجیه
قلب حسن بمثلیت واجب که ممتنع است ممکن می آید آری حسن را صورتیست که
جز ماده حیات آنرا قبول نکند و نفخت فیه من روحی سر این سخن است و ماده
حیات را بے جوهر عشق قابلیت قبول آنصورت نباشد چون ماده حیات آنصورت
حسن را قبول کرد روح خواندند پس روح آنصورت را چشمه حیات شد و عشق جوهر
بین حسن عرض متلون بدین رابطه روح و عشق و حسن را اتحاد و معیت وجودی پیدا
آمد و عین معنی از کشف جمال اینصورت شد ان الله جمیل یحب الجمال بدینصورت
است اما فهم هر کس بدینجا نرسد آری اگر در صورت انسانیه آن حسن ننمودی امر
بسجود آدم ملائکه را بچه وجهه رو نمودی سه گر ننمودی ذات حق اندر وجود
آب و گل را کے ملک کردے سجود؛ آدم هم ازان وجهه مسجود است که متعلق بحسن
معبود است نه بخود موجود نیست بل او خود نیست که بخود مفقود است و بدو
موجود اگر بدان وجهه نگری همه حسن و لقا است و اگر در بخود جهه نظر کنی همه قبح و
فنا است ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك این رمز است این درویش از لسان حال این صورت غزلی گوید

غزل

عشقی تو بود با من آندم که من نبودم | چون عشق تو سبب شد آورد در وجودم
هر ساز کان نمودم در حسن تو بدیدم | هر راز کان نگفتم از عشق تو شنودم
معدوم را حقیقت هستی نبود و نباشد | تو خود بمن نمودی من در خود آن نمودم
عشقت مرا است مرکب زان بر هوا همی پا | کو هیچ آتش آمد من بر سرش چه دودم
بوی ز نفخ رحمن شد تعبیه در آن ان | آتش ز عشق در زن تا بوز بد ز عودم
دیده ملک چه در ما حسن تو در تلالا | کرده بطوع جمله او جان و دل سجودم
گفتی بیا بر من تا بر تو راز گویم | چون در برت رسیدم دیدم که من نبودم
مسعود خود که باشد تا دم زند ز عشقت | این دم تو در دمیدی انگاه لب گشودم

اکنون نکته در فنا و بقا گوییم که صوفیه را در آن اشارات لطیف است فهم من فهم

النکتة السابقة فی اشارات الفناء والبقاء قال الله تعالی - کل من علیها فان ویبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام بدانکه وجودیست که اورا دو طرف بقا است و آن واجب الوجود است همیشه بود و همیشه باشد و وجودیست که اورا دو طرف فنا است و آن دنیا است که وجودش صورت عدم است هنوز پدید آمد باز نابود گردد و وجودیست که یکطرف او فنا است و طرف دیگر بقا و آن آخرت است که از عدم موجود شد اما باز مفقود نگردد ازینجا معلوم شد که ممکن الوجود ذوالوجهین است از آن روی که وجودش نبوده است محض فنا است و آن وجهه را دنیا خوانند وما الحیواة الدنیا الا لعب والهو - و آن روی که وجودش تعلق بذات موجبه دارد عین بقا است و آن وجهه را آخرت گویند والآخرة خیر وابقی پس آن روی که نبود دارد هالک است و آن روی که بحق است ملک بقا را

مالک صفات ذمیمه و افعال نامرضیه همه نسبت بد انزوی واره دکه نخود است اوصاف حمیده و اعمال پسندیده همه تعلق بد آنزوی است که بدولت آنزوی حسن درحسن است و این قبح درقبح اگر سعادت وقت مساعدت کند بترک التفات ازین روی نظر بدان روی افتد جمال بقا درآئینه فنا معاینه شود وجوه یومئذٍ ناضرة الیٰ ربها ناظره پیوند وجهه فناست ببقا ویبقیٰ وجه ربك ذوالجلال بدینوجه است و مراد از فنا که صوفیه اشارت بدان کند منقوط نظرست ازآنزوی که نخود است و از بقا کشف آنزوی که متعلق بدوست و بے اسقاط نظر ازین روی کشف آنزوی ممکن نبود پس فنا آئینه بقا است تا فنا از خود روی ننماید بقا حق پدید نیاید من فنی عن المراد بقی بالمراد بدین معنی است یعنی من فنا عن مراد النفس بقی بمراد الحق مرادات نفس متنوع است اول لذات و شهوات بمرادات دنیا است چون نظر بفناء آن حظش لذت پرورند رخش همت بمرادات آخرت راند کر نعیمش باقیست تا دماغ حقیقتش بکشاید و از بوی حدث آید نظر بحدوث آن حظش از و نیز برود تا از نظارهٔ آخرت چشم بندد و بمشاهدهٔ حق پیوندد و چون حظ صفت نفس است و نفس رنگ حدث دارد بدین نظر حظ از مولی نیز نخود نماند و بترک احتظاظ نفس خود خود را بذروهٔ بے کیفی رساند پس نظر از ترک احتظاظ نیز برگیرد و مرادش بکلیت فنا پذیرد که نظر بترک احتظاظ نیز صفت اوست پس بفناء مراد نفس باقی شود بمراد حق چنانکه پیش از وجود بود الآن کما کان پس از وجود و هستی روشن بے کیف پیدا آید و فنا و بقا بلا صف صف رونماید در وجهه اول از فنا نفس و صفات او بقا یابد بصفات حق بکیف

پس فنار او بود از صفات حق ببقای شہود ذات بلا وصف تا در نہایت فنارش از شہود فنا باستہلاک او در وجود حق او بخود فانی و بحق باقی ہمہ شراب ہموساقی پس در آئینہ کل من علیہا فان نہ بیند جز جال و یبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام این درویش درہمعنی گو یدبیت من صورت خود را بفنا می بینم۔ پوشیدہ در و سر لقا می بینم؛ لوح نظر از نقش دو عالم شستم؛ زانرو ہمہ بدو وجہ خدا می بینم؛

الکشف الثانی فی بیان حقیقت التوحید

قال اللہ تعالےٰ۔ انما اللہ الہ واحد۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما اصدق القول قول لبید **شعر** الا کل شئی ما خلا اللہ باطل؛ وکل نعیم لامحالہ زائل؛ بدانکہ واجب الوجود جزئی ممتنع است چون وجود ممکن بے ارادت واجب لایمکن بود و برائے ایجادش لانتفاء العجز یکے کافی پس شریکش ممتنع بود الیس اللہ بکاف عبدہ لا الہ الا ھو متکلمان نفی معبودے کنند جز او امامحققان نفی موجودی کنند جز او کہ در چشم شہود شان جز یکے را وجود نبود ای عزیز عالم باد علمست وبخود عدم پس تا او را بچشم عدم نہ بینی بتوحید علم نیابی مانی الوجود الا اللہ مجذوبے متکلمی را پرسید کہ معبود بغیرش درست ہست یا نہ گفت نہ گفت معبود طرف مغرب است گفت نہ گفت طرف مشرق گفت نہ گفت طرف شمال است گفت نہ گفت جنوب است گفت نہ گفت بفوق است گفت نہ گفت تحت است گفت نہ گفت بیرون عالم است گفت نہ گفت درون عالم ست گفت نہ گفت ہلا ورای این۔ امکنہ مکانی دارد گفت نہ گفت منفصل از ماست گفت نہ گفت متصل بماست

گفت نہ گفت پس خوش باش نہ تو ئی نہ من نہ جان ہست نہ تن کہ ہمہ بے ہمہ اوست
یعنی تا در نظر تو توموجودی او مفقود است وچون در نظرت او بموجودی جلوہ
کند خود را بکلیت مفقود یابے واگر با وجود او خود را موجود گوئی انچہ در سابق
نفی کردہ ہمہ اثبات یابد کہ دو وجود را باید گیر یا انفصال بود یا اتصال
وانفصال واتصال اقتضاء جہت کند وبجہت مکان ثابت گردد ومکان
بے دخول وخروج نباشد وآن خلاف توحید بود تعالی اللہ عن ذالک
علواً اکبیرا پس بدین نظر در اثبات یک وجود میان متکلمان ومحققان اختلاف
نماند زہے مجذوبے کہ بدلیل معقول متکلم راساکت کرد لا الہ الا اللہ ای عزیز
توحید او بخود درست نیاید توحید او بدو باید آرے راست گفت آنکہ گفت
ماشم روایح توحید من تصور عندہ التوحید کہ توحید وموحد وموحدلہ وجود اثبات
کند وان در نظر حقیقت ثالث ثلاثہ باشد نہ توحید از حلاج بشنو کہ چہ میگوید۔
امنتزھلک عما یوحدک الموحدون یعنی من پاک دانم ترا از ان توحید معلول
ومدخول کہ موحدان با علتی وجود وباشرکت شہود بتو نسبت کند توحید آنست
کہ حق را یگانہ دانی بلکہ توحید آنست کہ با حق یگانہ باشی ای عزیز۔
انجا اضافت ساقط است وموجد فایت انا وانت معلول است دمن
والی مدخول واذا واذا غیر مقبول کیف دمتی راطرح است این وکم
راعزل وھذا وذاکم کان دھی بی اثر ھو ھو وھو کما ھو وھو بلا ھو و
لا ھو الا ھو ہم ازانجا گفت کہ گفت من عرف الحقیقۃ الی التوحید
سقط عنہ کہ وکیف ای عزیز تا خود را نفی نکنی توحید ثابت نگردد۔

وشبلی رض را پرسیدند که ما التوحید فقال ویحک من اجاب عن التوحید
بالعبارة فهو ملحد ومن اشار الیه فهو ثنوی ومن اومی الیه فهو عابد
وثن ومن نطق فیه فهو غافل ومن سکت عنه فهو جاهل ومن وهم انه
واصل فلیس له حاصل ومن رای فانه قریب فهو بعید ومن زعم انه
واجد فهو ناقد فکل ما میزتموه باوهامکم وادرکتموه بعقولکم فی اتم
معاینکم فهو مصروف ومردود الیکم محدث ومصنوع مثلکم یعنی
انجا که آفتاب حقیقت توحید درتابد موحد در چشم شهود جز یک وجود موجود نیابد
پس در صفت یکی خود بخود نه عبارت بود نه اشارت نه قرب نه بعد نه وصل بود
نه فصل نه فقد بود نه وجد که آنجا عبارت الحادث واشارت. دوئی را بنیاد تصور
قرب بعد است ووهم وصل فصل گمان بوجدان فقدان ست که خود بخود نه این نسبت آنست
و هر توحید که وهم آن را تصور کند وعقل آنرا صورت بندد مصروف ومردود است
بواهم دنا هم ومحدث ومصنوع است چون وهم وفهم این درویش درین معنی
گوید بیت صورت وهم زصنعش زاید: خود مصور بتصور ناید: چه صورت وهمی
وتصور عقلی اگرچه در نهایت نهایت رسد هم از حد امکان بیرون نتوان رفت پس
تا لوث حدث باقی باشد تقدس توحید را نشاید که امکان را بدرود وجوب گذرنیست
در تقدس قدیم را از حدوث اثر نه هو هو وهو کما هو وهو بلا هو ولا هو الا هو
این درویش درین معنی گوید بیت هرچه آن بیش وهم راست نمای: غایت
وهم نیست خدائی: لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا لا اله الا الله
ای عزیز با وجود لوث حدوث حدیث قدس توحید نتوان گفت مگر از ان

بزرگ شنیده که گفت التوحید محو آثار البشریة وتجرد الالوهیة بیت درشهر
بگوئی یا توباشی یا من ٭ کاشفته بود کار ولایت بدو تن ٭ لا اله الا او تعالے
خود بخود هم موحد است وهم موحد شهد الله انه لا اله الا هو توحید نفس
بگذارد نظر از خود بردارتا ادای او در تولی توبے توحید خود جلوه توحید خود کند
پس دانی که التوحید للحق والخلق طفیل چه باشد یعنی توحید که بتو منصاف بود گذاف
بود از کدر بشریت نصاف بود بلکه همه لاف بود وتوحید آواز وجوی واز خود بدید
بوی واز وبدو گوی توحید را العلت خود معلول کن وبحجت خود مدخول دان
که حدیث وحدث برنتابد مگر شبلی رض تعالی عنه ازین معنی اشارت کرد گفت
که التوحید اسقاط الاضافة ای لایقول لی وبی ومنی والی زهی اشارت
نازک صوفیه که چون اضافت از خود ساقط میکند تا باسقاط اضافات توبے توحید
را باشی وتوحید بے علت تو تراجنید رض تعالی عنه از توحید پرسیدند گفت از
مطربے شنیده ایم شعر وغنی لی منی قلبی وغنیت کما غنا ٭ وکنا حیث ما
تجلے کرد برای من دل من ٭ برزبان آورده آنرا که تجلی کرد اومرا ٭ وبودم جائیکه بودند ایشان
کانوا وکانوا حیث ماکنا ـ گفتند ای صاحب جنید الله این اشارت لطیف
وبودند ایشان جائیکه بودم
است ودر فهم نمی آید باحسن المقال از آن حال عبارت کن گفت التوحید معنی یضمحل
فیه الرسوم ویندرج فیه العلوم فیکون الله کما لم یزل یعنی توحید معنی است
که مضمحل است در رسوم ومندرج در علوم چون حقیقتش بموحد تابد پیش
موحد موحد را نیابد نه رسم باشد نه اسم نه وهم ماند نه فهم پندار علم گم شود وحدیث
نفس برشود وتصور عقل محو شود پس دریابد تجرد الوهیت از تعلل بشریت
ای عزیز اگر خواهی که این معنی بر تو جلوه کند نظر در قدم کن که حق بود

بصفت واحدانیت و با وہیچ نبود کان اللہ ولم یکن معہ شیئ پس ذات
اورا از صفات تغیر و تحول منزہ و مقدس و آن بگوی کہ و اللہ الان کما کان
تا بدانی کہ توحید بے شرکت و تفرید بے عزلت و تجرید بے علت چہ صفت است این
درویش با پیر معرفت مجذوبے را دید ایستادہ و چشم بتوحید صرف کشادہ ہرچہ
در نظر وقت او می آمد چون خلیل اشارت بالوہیت میکرد ہذا ربی ہذا ربی
و بدان مشہود سجود می آورد و این کلمات دران اثنا میگفت و میگریست
اللہم انی اعوذ بك من ان اشرك بك شیئ و انا اعلم بہ واستغفرك
لما لا اعلم با خود گفتم عجب است این مرد در عین شرک نفی شرک میکند قول
این و فعلش آن ہذا جنون او فنون پیرم سرپس کرد و بمن گفت انکار بحالش
درست نیست کہ او حق بین شدہ است نکس را بخود میداند نہ بخود می بیند و نہ
بخود می باید کہ ہمہ بے ہمہ اوست و او بے او ہمہ ہو بلا ہو و لا ہو الا ہو قولش صدق است فعلش
حق توحید برین تافتہ است و شرک ازین رو تافتہ و این ہمہ را بی ہمہ دیافتہ زندیقش مگو کہ صدیق است
دنظرش بتحقیق اگر ان معنی این را رو نمودہ است نماید و ترا از تو بربا ید جہت بخیزد و مکان نماند حدوث گم شود و ہیئت
عالم را صورت قدم شماری و ہرچہ در نظر آید بخود بد و سجود آری این مجذوب
را معذور داری چون این معنی بشنیدم گم شدم و از گم شدن ہم گم شدم تا بکشمہ
توحید رسیدم رسیدہ رہ بردم بہوش باش تا این نکتہ از علوم فلاسفہ نداني اگر
با وجود این تغیر و تحول خود را او گوی ہم خود پسندی و خود بر خود خندی
پس بگری و بسیار بگری و بسیار تر بگری تا گریہ پردہ آب ذکر نقش وجود
از لوح اعتقاد بشوید و شجرہ مبارک توحید از تخم وحدت بردید و او بے تو

از لسان تو توحید خود گوید و از تو بے تو عبودیت خود جوید : انني انا الله
لا اله الا انا فاعبدني سر این سخن است پس سنائی با تو قصه خواجه منصور
درمیان نهد که گفت **بیت** درزبانی که راز مطلق گفت : راست جنید
کو اناالحق گفت : این درویش درین معنی گوید **بیت** دیدی که از هر قطره
خون نقش اناالحق بست چون : تا تو ندانی کین نفس عاشق بناحق میزند -
ای عزیز شرک بانواع است تو چه میدانی که کس از شرک رهیده است
یا خود کسی روی شرک دیده دیدهٔ خلیل بین که از شرک چه شکایت میکند -
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام آری من شغلك عن الله فهو صنمك
شرك بالوهیت ست که او را در الوهیت شرک گوئی فنعوذ بالله من
هذ الضلال واین شرک جلی است لئن اشرکت لیحبطن عملك وشرک
در عبودیت است که در عبادتش کس را شریک کنی که بدان شرک بر عابد وثن
نباشی فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحًا ولا يشرك بعبادة ربه
احدًا وشرک در محبت است که با وکس را دوست گیری که بدان شرک
اسم فسق بر تو واقع شود قل ان كان اباءكم وابناءكم واخوانكم و
ازواجكم وعشيرتكم واموال ان اقترفتموها وتجارة تخشون
كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في
سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين
وشرک در شهود است که با او کس را مشهود بینی و نفع و ضر بغیر او حواله کنی که
بدان شرک ثنوی گردی قل لا املك لنفسي نفعًا ولا ضرًا الا ما شاء الله

واین نظر از محبت کشاید که حبك الشئ یعمی و یصم و شرک در وجود است
که جز او کس را موجود یابی که بدان از وجود محجوب مانی کلا انهم عن ربهم
یومئذ لمحجوبون حکیم سنائی درین معنی گوید **بیت** هر کرا هست گفتی ازین بار
گفتی او را شریک هش هیدار ؛ پس ازین شرک که رهیده یا خود روی شرک که
خفی ست از عین عقول که دیده از حق تعالی بشنو که در کلام مجید و فرقان حمید چه
میگوید ومایومن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون خواجه بایزید رح را مزدی بعد
وفات در خواب دید پرسید که معبود با تو چه کرد گفت بمن خطاب کرد چه
آورده که بدرگاه ما شاید گفتم نیست مطلق بهست مطلق چه آرد هرچه دارم
از تو دارم از تو بتو چه آرم اگرچه دانم که معصیت بسیار کرده ایم اما بتوحید
شرک نیاورده ایم گفت اذکر لیلة اللبن یادم آمد که وقتی شیر خورده بودم
شکم درد گرفت گفتم مگر از ان شیر است که بیوقت خورده ایم و مرا بدان طعنه
کردند که اگر توحید درست بودے در نظرت ضار و نافع جز من نمودی ازین شرمندگی
و خجالت خاک شدم و از خاک خاکستر شدم چون عجز و اضطرار من دید بخشید
همه اجزای خاکیم را بصفت پاکی گرفت و مرا بے من بجود قیام داد و چشم توحید
صرف کشاده اکنون بعلت وجود دوام و نه بشرکت شهود زهی عظمت توحید
که سلطان العارفین را باچندکمال در مقام شیرخوارگی داشت آری اینجا پیران شیر موی
طفلان شیرخواره اند که از بند وجود در گهواره اند جعلنا الارض مهادا احزمینا لیش تو کجا هنوز کمر
درست نیست توحید را کی شائی محققان گفته اند که شهود حق را درجاتست توحید وحدت وحدانیت
توحید یکی دانستن بصدق تمام فاعلم انه لا اله الا هو شرط این کار آن است ۔

که جنید گفت علم التوحید مباین بوجوده وجوده مفارق للعلمه یعنی توحید آنست
که جدا کند وجود موحد را از علم او و وجود توحید آنست که مفارق آید علم موحد
از وتا ور علمش نباشد مگر او والا علم توحید با وجود علم اثنیت اثنینیت بود اما
وحدت یکے دیدن ست شهود مدام شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة
والو العلم قائما بالقسط علامت این شهود آنست که عالم را شجی بیند
بے حس وحرکت و در و تصرف حق بیند چنانکه تصرف روح در قالب مگر آن
موحد بدین نظر گفت من کاشف بالحقیقة فیضمحل احساسه بما سواه فهو
یشاهد الجمع سرا بسر وان کان ظاهره بوصف التفرقة یعنی
اگرچه ظاهر عالم اشکال متنوعه واعیان متفرقه واعراض متجدده می نماید اما
چون نظر بوحدت کشاید از شهود تصرف حق بد وجز یکے مشهود وقت نیاید
پس موحد بدین نظر مشاهد آید جمع را سرا بسر اگرچه ظاهر او بوصف تفرقه نماید
چنانچه در ظاهر قالب اگرچه اعضای متنوعه ومتشکله ومتلونه است از نظر سر شخصی
را در چشم شهود جز یکے مشهود نیست اما احدیت یکے بودن حق ست بموحد
در محو مستدام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اینجا نه عیانست
نه بیان نه عبارتست نه اشارت نه علوم است نه رسوم نه شهود است
نه وجود اگر خواهی ترا درین میدان جولانی باشد کلاه ترک وجود بر سر سر او
ونبا سے ستر شهود در بر کش دکمر تجرید بر میان تفرید بر بند وزین فقر بر مرکب
فنا انگن ویا سے محو در رکاب عدم بنه پس درمیان میدان قدم پے زحمت
حدوث بتاز تا معاینه کنی که اینجا بها با نهاست طمس درطمس ومحو در محو وحیرت

در حیرت وهیمان درهیمان که نه از وجود اثر است ونه از شهود خبر بود نیست
ورنابود متعلق به بود بود الیعزیز تا تو بعلت وجود معلولی و بزحمت شهود
مشغولی از قرب این حدیث معزولی مگر ابن عطا بدین نظر گفت علامت التوحید
نسیان التوحید یعنی نشان بی نشانی توحید آنست که فراموش کند موحد توحید را
بشهود موحد که توحید صفت موحد است وتا او از صفت خود مجرد نشود حق متفرد [?]
نگردد فهم من فهم هیچدانی سر تکرار لا اله الا الله حیثیت از جهت قدس
توحید است عقل محال طلب چون باستدلال آیات صنع صانع را هستی اثبات
کرد خواهد که هستیش را در تحت ادراک خود آرد وآنرا از جنس مدرکات خود
هستی تصور کند در خزانه ادراک اوهما نست که از حواس خمس حس مشترک گرفته
است و بمخزن حافظ سپرده قوت متخیله در چشم شهود او از ان جنس صورت
جلوه کردن گیرد بهر تصور که او سر نهد از رقیب عزت که شرع خوانی چوب
دوروی لا اله برسر خورد و یا او بگوید ای فضول وای صفت ظلوم جهول
نمیدانی که مصور در تصور نه آید بل صورت تصور هم در تو مصور است تا آنکه
خود را دلیل می پنداشت ضلیل داند دلالتش بضلالت بدل گردد و در عین
عجز گم شده بسرحد فنا بایستد چون عشق او به اضال و لسان حالش لال باید
از پرده عزت توحید در تابد و بانگ برو زند که تصور محال بگذار و خود را در میان
میار چون حق را اثبات کردی خود را محو کن واز سکر نظر المصحوا انداز تا لعزت [?]
این حدیث بارت بود و بمعامل توحید کارت یعنی اگر خواهی که او را دانی خود را
مدان و اگر خواهی که او را بینی خود را مبین و اگر خواهی که او را باشی خود را مباش

که قدس توحید حدیث حدث احتمال نکند از جلالت این خطاب مرغ عقل پر شکسته
و بال سوخته از فضای توحید بیفتد و اقرار بعجز کند تا عجز ادراک او عین ادراک
آید و عشق موحد را بے او بپرده وحدت راه نماید تا بمحو وجود عبدیت بشهود
احدیت رسد از خود برسد - یعنی هر که از خودی رهائی یافت بمقصد خود رسید
و وجدک ضالاً فهدی این هدایت است پس حقیقت توحید جز بمحو خود
اثبات نیاید و مشایخ را در محو و اثبات اشارات لطیف است این درویش درین معنی
غزلے گوید **غزل** نفی ز خود شو پئے اثبات را ؛ در دهن لا بکش این لات را ؛
آفت این راه توئی تو هست ؛ نیست بکن صورت آفات را ؛ گر تو بخواهی که
شوی گم ز خود ؛ نوش بکن دُرد خرابات را ؛ رو بسرا پرده دل بے جهت ؛
تا نگری جلوه آن ذات را ؛ در همه آفاق بچشم یقین ؛ داری اگر دل نگر آیات را
زانکه بخورشید وجودی بود ؛ صورت بهایه ذرات را ؛ سر بگریبان بکش ای
خیره مرد ؛ چند کشی دامن طامات را ؛ انچه نه عشق است خرافات گیر ؛ ترک بکن
جمله خرافات را ؛ همدم مسعود شو و دُرد نوش ؛ گر تو نه اهل مناجات را ؛

النکتة الطابقة فی اشارات المحو والاثبات قال الله تعالی
یمحو الله ما یشاء و یثبت **سه** ز دریای شهادت چون نهنگ لا بر آرد سر
تیمم فرض گردد نوح را در عین طوفانش ؛ بدانکه کلمهٔ توحید دو رکن است محو
اثبات لا اِلٰه محو است و الا الله اثبات یعنی هر کرا محو از خود نبود بحق
اثبات نیابد پس موحد را باید که خود را بکلیت به نهنگ لا بسپارد تا او را بمحو او
در دریای شهادت اِلّا آرد این درویش گوید - **نظم** عارفان کون

بلا نگذارند ؛ پس قدم مدّره الا آرند ؛ مار لا خازن گنج الا است ؛ شو ز خود محو که
اثبات اینجاست ؛ چون با لا برسی گم گردی ؛ محو چون قطره بقلزم گردی ؛
العزیز لا مقام ابلیس است و الا مقام محمد او دربان عزت ست واین خازن
کنز وحدت تا از آن دربان نگذری بدین خازن نرسی پس هش باش که با انانیت
بر درعزت نیائی که پیش آن درگاه رانشای اگر آن دربان ترا خود دراثبات
بیند چوب لای محو بر توحید تو زند تا بهواے شرکت وتن پرست گردی ۔
فبعزتک لاغوینهم اجمعین اصل شرک وکفر از اینجا است واگر به نیستی بدین
درباستی ترا بے تو بخازن وحدت باربود ودربان را با تو کار بود ان عبادی
لیس لک علیهم سلطان تا او نیز بحالت اقرار کند الا عبادک منهم المخلصین
اصل ایمان ست وتوحید از اینجاست العزیز ابلیس درمقام محجوب لا درد
گرفته گاه برخطرات میزند که وسوسه اثبات کند گاه برعزایم میزند که امال اثبات کند
گاه بر اذکار میزند تا غفلت اثبات کند گاه برحسنات میزند که سئیات اثبات کند
گاه برمعرفت میزند تا نکرت اثبات کند گاه بر توحید میزند تا شرکت اثبات کند
او را درینمقام قوتیست فوق الحد هیچ نبی وولے نیست که نه اثر ضرب او دارد ۔
وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
فی امنیته پس چارۀ این کار آنست که اول بار انیت از خود بردار ی
پس روی براه توحید آرے تا چون خازن کنز وحدت ترا از توحید ابیند وتوحید
آشنا حلیۀ محبوبی در تو بپوشاند وشراب وحدت ترا بے تو نوشاند سر فاتبعونی
یحببکم الله این باشد خطرات ترا الهامات محکم کند وعزایم ترا بجذبات بیار آید

و ذکر ترا بتائید اللہ موید گرداند حسنات ترا بتوفیق اللہ موکد سازد و معرفت
ترا بالشہود دوام استحکام دہد و توحید ترا بقیام باللہ قوت بخشد تا وساوس و امال
و غفلات و سئیات و نکرات و شرکت بر تو ہیچ نوع اثبات نیابد کہ اینہا حجابہ امارت
نفس اند چون او محو پذیرفت بکہ اثبات یابند مگر از ینجاست کہ گفت لَا اِلٰہَ
اِلَّا اللہ حصنی و من دخل فی حصنی امن من عذابی ای من عذاب
بشر بیۃ العزیز اول انچہ اثبات عقل ست عشق محو میکند پس عاشق را از
محو خود معشوق اثبات میدہد در نظر عقل تو توئی از ان دربند دوئی اگر خود را
بدو دانی نہ بہر در مانی و نہ بخود درمانی کہ تو ہر درد را درمانی اما در نظر عشق تو تو
نیستی کہ بخود ایستی تو بے تو اوئی ازان عاشق بدوئی لا یحب اللہ غیر اللہ
پس اگر از تصور عقل خود را اثبات کنی محو بر توحیدت آید کہ در ساحت وحدت
یکے دوئی را گذر نیست و در صفائی ہویت جز انیت گذر نی و اگر بغلبۂ عشق او را
عجز و اثبات کنی محو بر شرکت آید و زحمت وجودت از میان در ربایہ و جلوۂ
لا شریک لہٗ بتو بے تو نماید تو بے تو توحید را باشی و توحید بے تو ترا نہ بینی ابلیس را
چون جوہر عقل بود آدم را بخود ذلیل دید کہ خلقتنی من نار و خلقتہ من طین
ترک امر کرد و سجدہ دنیا دررد فسجدوا الا ابلیس ابا و ستکبر و کان من الکافرین
تا عقلش عقابئہ راہ شد و یعقوب علیہ السلام چون جوہر عشق بود یوسف
را بدو ذلیل دیدیے وقوع امر کما لاتش سجدہ آورد و طعن اخوانش بجان خورد تا
عشقش جاذبہ درگاہ شد پس فرشتۂ عقل را بر خلیفہ روح بر سولی عشق امر السجدہ کن
و ان اگر ما مورست برائے نظام امور شریعت و طبیعت بگذار کہ در شہر قالب باشد

واگر ابا می آرد بہ تیغ دوروبہ لاسر سرکش بفگن وجسد جسدکش را پے کن و
دل ذلش بسوز کہ ترا کشف توحید آن ذلیل دلیل نتواند شد بیت عشق است
معلمت چو آنجا برسی ؛ او خود بزبان حال گوید چون کن ؛ سودای میان
تہی زسر بیرون کن ؛ از ناز بکاہ و در نیاز افزون کن ؛ تا ترا بے زحمت تو
با وی او بتعزز این حدیث بار بود او را بے تو با تو کار بود می آرند روزی
شبلی رحمۃ اللہ علیہ ہیچ خود اثبات میخواست وبند ر روحش بشہود ثمرہ وحدت
میکاشت وچشم رازش بتوحید صرف می کشاد ومحبوب در شہر وجودش این
ندا در میداد بیت تا تو در ہستیش نگردی گم ؛ تو چہ دانی کہ چیست ہو معکم ؛
در شہر نگوی یا تو باشی یا من ؛ کاشفتہ بود کار ولایت بدو تن ؛ اما انا دائما
انت میگفت مغروری او را درین قلق دید پرسید مالی اراك قلقا الیس
ھو معك وانت معہ یعنے آیا او با تو نیست کہ جانت در قلق است وتو
با وئی کہ اشکت مانند شفق است شبلی رہ خندید وگفت لو کنت انا معہ کنت
انا انا ولکنی محو فیما ھو ھو یعنے اگر باشم من باو باشم من من ولیکن من
محوم در کنج اوئی او کہ معیت او با وہمت انانیت ورست نباید محو در ہویت
باید تا پردہ از جمال توحید بکشاید این درویش درین معنی گوید بیت محو گشتہ
العشق جانانم ؛ تو مرا من مگو کہ من آنم ؛ ہر نقاب وجودم اوست بکار ؛
تہمت بے ہداست برجانم ؛ گر دمیتیا دہم بگالبدم ؛ تا دیگر صیدہا بگیرانم ؛
نہ بینی چون مہتر موسی علیہ السلام درسوال رویت انانیت خود اثبات کرد
رب ارنی انظر الیك نفی رویت آمد قال لن ترانی مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم

چون نفی رویت خود راه برد ما زاغ البصر وما طغی رویت بی ادراک ثابت
شد الم تر الی ربک - این درویش درین معنی گوید بیت چو موسی رفت با خود خورد
از خم لن ترانی را ٭ کسی کو لن کند خود را ترانی هست شاباش - الغرض اول با ثبات حکم بیلت محو
کن پس با ثبات توحید بیکیف محو علوم کن پس با ثبات وحدت بی شرکت محو شهود کن پس با ثبات احدیت محو
محو وجود کن تا از وی پی خوشنودی اذا فقدت وجدت انا قول
ابلیس است که بمقام طرد وارد انا خیر منه وهو قول محمد صلی الله علیه
وسلم که لوای قبول برمیدارد وقل هو الله احد پس تو انا بلا انا کن
تا هو بلا هو بینی وکل تجلیات از بوستان توحید برچینی محو و اثبات که صوفیه
بدان اشارت کنند بدین معنی است محققان گفته اند که محو در شهود است و محق
در وجود است درجه محق فوق درجه محو است چون محقق از محو شهود در
محق وجود رسد از خود برسد باز او را بخود کار نبود و از خود شمار نه اما مقام
محو چنانست که ملح را در اطعمه اگرچه بخود محو است اثر عینش بدو باقی است
اما مقام محق چنان است که عینی در ملحمه افتد عین ملح گردد اثر عینش در وی هیچ
نماند پس محو صفت محقق بود که هیچ بشریت بحقیقت قایم است و محق صفت
محق که از محق شهود حقیقت بحق ثابت است در مقام محو اثری بود از وجود و
خبری بود از شهود اما در مقام محق نه اثر است نه خبر است نه شهود است نه وجود
نه دیده است نه بود که بود بود نیست در نابود این درویش درین معنی گوید
قطعه از بند وجود خویش چون واگشتیم ٭ جستیم ز هر دو کون و یکتا گشتیم ٭
بیزار ز امهات و آبا گشتیم ٭ در دیده ای پسر که ما ما گشتیم ٭ ـــ

الکشف الثالث فی بیان حقیقت المعرفت

قال اللہ تعالی وما قدروا اللہ حق قدرہٖ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شئی قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم من عرف اللہ کل لسانہ بدانکہ معرفت ورای رای ست وورای ہدایت وورای اسرار وورای اخبار ست وست ہمت بدو پیوستہ وا وورای ہمت وجبل ادراک بدو لبستہ وا وورا ادراک ست مصطفی رانگر کہ از حقیقت آن چہ خبر میدہد لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک صدیق اکبر نیز از عزت این حدیث چنین حکایت کرد سبحان من لا سبیل الی معرفتہ الا بالعجز عن معرفت یا عجبا کیف عرفہ ولا کیف این عرفہ ولا این العزیز صورت معرفت از افہام غایب است وافہام از صورت معرفت غایب کہ معرفت در ضمن نکرت ست ونکرت در ضمن معرفت حسین منصور حلاج از قدس معرفت چنین خبر دادہ من قال عرفت بفقدی فالمفقود کیف یعرف الموجود ومن قال عرفتہ بوجودی فقد یما ن لا یکونان ومن قال عرفتہ ومن عرفتہ بالجہل فالجہل حجاب والمعرفت ورای الحجاب لا حقیقۃ لہا ومن قال عرفت بالاسم فالاسم لا یفارق المسمی لانہ لیس بمخلوق ومن قال عرفتہ بہ بفقد اشار الی معروفین ومن قال عرفتہ بصنعہ اکتفی بالصنع دون صانع ومن قال عرفتہ بالعجز عن معرفت فالعاجز منقطع والمنقطع کیف یدرک المعروف ومن قال عرفتہ کما عرفتنی فقد اشار الی العلم والعلم یرجع الی المعلوم والمعلوم لا یفارق الذات ومن لا یفارق الذات فکیف یدرک الذات

ومن قال عرفة کما وصفه نفسه فقنع بالجزو والاثر ومن قال عرفة علی حدی فالمعروف شئ واحد فلا ینجزی ولا یتبعض ومن قال المعروف عرف نفسه فقد اقر بان العارف فی سر تکلف لان المعروف لم یزل کان عارفا بنفسه که اینهمه اقوال اخبارست از معرفت نه عین معرفت و در عین معرفت از معرفت اخبار ممکن نبود که چون ذات با دراک ذات مشغول شود بر دو این اثبات صفت نماند و چون جز در عین معرفت نبود پس نکرت باشد این درویش درین معنی گوید بیت خبر از خوبی او چون توان داد :: کسی کو دیدی حسنش بی خبر شد :: واین بمثالی فهم شود که گفت سنریهم ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم ایعزیز اگرچه ظهور اشکال بنورست اما از حقیقت نور هیچکس را هیچ وجه آگاهی نیست اشکال از ظهور خود وجود نور اثبات میکند که بی نور هیچ چیز را ظهور نبود اما از حقیقت وجودش غافل است و از عین معرفتش بی حاصل و این را معرفت استدلالی گویند از صنع بصانع که مرتبه عقل است اورا بیشتر ازین روشن نیست اگر ورای این فضا د طیرانی کند بالش سوخته گردد و چشمش دوخته لو دنوت انملة لاحرقت اگر یک سر موی برتر پرم :: فروغ تجلی بسوزد پرم :: این معرفت معلول مدخول است بعلت وجود و شرکت شهود و ورای این معرفت را درجاتیست و این روشن جز بعشق ممکن نبود تا پروانه بشعاع مصباح در حوالی نور میپرد اشکال را از ان حال با حسن المقال خبر تواند داد اما چون از خود برخیزد و بعین لمعه او آویزد از وسوخته و بدو افروخته گردد و نه درو اثر ماند نه از و خبر

عند ظهور الحق بثبوت الخلق تا آن ثبوت از آن ظهور شاهد باشد و این را چهار مرتبه است علم الحقیقة وحق الحقیقة وحقیقة الحق والحق وعلم الحقیقة بمثال وجهه ظهور اشکال وآن آن شعاعیست طاری از ضوء مصباح که وجهه اشکال بدان ظهور میباید اگر آن معنی با شکال نبود او را ظهور ممکن نباشد که حق اشکال نحو دستر است وحق الحقیقة بمثال ضوء مصباح است که در عین لمعه ظاهر است که آن شعاع متعلق بدو است چنانکه وجهه ظهور اشکال بشعاع وحقیقة الحق بمثابه احراق است که در عین لمعه مخفی است آن ضوء متعلق بدو است که بے احراق اشراق نبود چون پروانه انسانیت را آن مصباح نور الله پروانه سان بنور خود کشد اشکال را وداع کند و در هوایش پر زدن گیرد چون در قربت آن لمعه شرر رسد اثر احراق جلال او را از اشراق جمال بخود کشد اگر همه تن در داد در عین حرقت افتاد خود از دو نه اسم ماند نه رسم نه اثر بود نه خبر محو فی محو وطمس فی طمس باشد و اگر از اثر احراق بگریخت وبدان لمعه اشرار ننامیخت هم از طلایه اشراق باز گشت و باشکال دمساز شد خود او خبر از عین احراق نتواند داد از اثر اشراق عبرو بدو آن حقیقت معرفت نباشد پس نصیب بعضے از معرفت خبر بود که چون اشکال در مقام استدلال اند اما از عین معرفت در اشکال و نصیب بعضے اثر بود و این ادراک شعاع است که ظهور اشکال بدان نور است و نصیب بعضے نظر بود و این مشاهدهٔ ضوء مصباح است که آن شعاع متعلق بدو است وآنکه از خبر بگذرد پس از اثر بگذرد پس از نظر بگذرد از همه نصیب خود برخیزد و بدان لمعه که در عین حسن منظور است آویزد تا از خود بسوزد و بدو افروزد

خود از و نه نام ماند نه نشان نه از حالش خبر بود نه بیان آن لمعه بالا و بی او همه این گوید
لا یعرف الحق الا الحق این درویش درهمین گوید **بیت** عارف و معروف بمعنی
یکی است :: آنکه خدا را بشناسد خدا است :: واگر در عین احراق بزبانه اشراق
نیچو و بدو حدیث کند عین معرفت باشد اما این نه از و بود که در انحالت نه او او بود
و بدین رمز این چه نیکو بود **بیت** پروانه چون در آتش فنا د سوخت خود را
گوید که آتشم من لیک از زبان آتش :: انا الحق و سبحانی ما اعظم شانی همه
این حدیث است اگرچه از قول ان پروانهٔ اشکال در اشکال افتد باکی نبود
می آرند مصطفیٰ صلی الله علیه وسلم درحالت بے شعوری و سکر و بے خودی
که شور در شور است و ظهور در ظهور بود عایشه صدیقه بحضرتش آمد سلام
گفت جواب شنید من انت فقالت انا عایشه قال من عایشه قالت بنت
الصدیق قال من الصدیق قالت صدیق رفیق محمد من محمد فسکنت
و تحیرت اینجا رمز لیست چون انبیا را صفت عصمت است آن معصومه بیشتر
سوال نکرد و نهایت نهایت نیز رسید و الا هم ازان جنس جواب شنیدی که آنجا
حدیث منی و ادنی نیست **العزیز** چه گوئی اگر در جواب من محمد آن صدیقه گفتی
که رسول الله اخرهم مدان اصل جواب شنیدی که من الله و هو ما بلا انا خود
ازینجا گفته اند المعرفت نسیان الحق بالحق للحق فهم من فهم نسیان الحق علامته
کشف الحقیقته و بالحق شهود حق الحقیقته و للحق وجود حقیقته الحق فانا الحق بالحق
للحق **العزیز** آنکه محبوب نازل از عالم وجود خود ترا خبر میدهد از جهت کشش از نسبت طبیعت بحقیقت
تا نخست خبر از طبیعت بدای پس باشد در حقیقت درآئی پس از نظر بحق الحقیقت قصد نمائی پس

از جلوهٔ منظور بحقیقة الحق گم آئی پس معرفت حق را شائی اگر بخبر قانع شوی از
اثر محروم مانی و اگر باثر راضی شوی از نظر محجوب باشی و اگر بنظر اکتفا کنی از حقیقت
منظور غافل آئی روشن کلیم کریم از خبر تا اثر بود کما قال اللہ تعالی لعلی آتیکم منہا
بخبرا وجذوة من النار بغلبهٔ شوق خواست از خبر بنظر روشن کند رب
ارنی انظر الیک چون او در اول طلب نظر بخود داشت محبوب صمصام
غیرت برداشت قال لن ترانی و او را از نظر باثر افگند ولکن انظر الی
الجبل این معنی است تا چون مقام او بنود از نظر توبه کرد تبت الیک و باثر
قانع شد و اکن من الشاکرین روشن خلیل جلیل از اثر بنظر بود کما قال اللہ تعالی
وکذالک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ویکونن من الموقنین
فلما جن علیه اللیل رای کوکبا خواست بحقیقت منظور بے بر دراه غلط کرد
هذا ربی هذا اکبر این باشد چون مقام او نبود از ان خواست توبه کرد
قال لا حب الآفلین تا او را از مقام استغراق منظور متوجه نظر داشتند که گفت
انی وجهت وجهی در نظر است اما حبیب محب از کل نصیب برخاست از
خبر گذشت گفت لا احصی ثناء علیک پس از اثر گذشت گفت انت کما
اثنیت علی نفسک پس از نظر گذشت ما زاغ البصر وما طغی پس بحقیقت
منظور رسید ثم دنی فتدلی پس لمعه انوار جمالش آویخت قاب قوسین
او ادنی پس نار جلال بدو آمیخت فاوحی الی عبده ما اوحی تا در خطاب
انا وانت تو انست گفت انت ولا انا مگر آنکه صوفیه گفته انه المعرفة هی
الانفراد بالفرد وللفرد کنایت ازین حالت است اینجا لطیفه الیست اللطیف

که مخصوص کشف ذوقی این درویش است انسان را حواس خمس است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و هر حسے ازان دو روی دارد روی بحق و روے بباطل آن روی عین معرفت است و این روی محض نکرت وجعل لکم السمع والابصار والافئدہ قلیلا ما تشکرون کشف میکند که حواس ابواب معرفت اند و دل موضع آن اولئک کتب فی قلوبہم الایمان و در نظر کشف درجات معرفت را بدین اصل بناست که جز و اثر و نظر و لذت نظر و استغراق بمنظور گفتیم بدانکه حاسه سمع در غیبت حضور مختلطت بمعرفت و غلبت از خبر و در حضور از اثر پس او را روش بین الخبر والاثر بود و این بمقام کلیم ست صلوات الله علیه گفت لعلی آتیکم منہا بقبس چنانکه بیان کرده اند و اینجا نکته ایست که موضع آن حاسه جزویست از اجزاء بیجان کلام نیز از اعضا در محل مخصوص ست پس درینمقام احتظاظ جز و بجز و ایست این معرفت قلیل الاثر ست اما حاسه شم مختلطست خاص باثر و دون الخبر پس روشش او بین الاثر والنظر بود و اینمقام مسیح عیسی راست که در باب او گفتند فنفخنا فیه من روحنا اگرچه موضع شم نیز جزویست از اجزا او اما مختلط ست از اثر کل که طیب در همه اجزاء مشموم موجود است پس اینجا احتظاظ اثر بکمال باشد دون النظر این معرفت از و تام ست و عارف را ازان حظ تمام اما حاسه بصر هم مختلطست بنظر مع الاثر اینجا کشف حجابست و حظ از عین محبوب بے واسطه خبر و اثر روشش او بین النظر والمنظور بود و این مقام خلیل ست هذا ربی هذا اکبر اثر او بیں اگرچه این حاسه هم در محل مخصوص است اما احتظاظش بے حجاب است

از حسن کل منظور این معرفت اقوی بود از خبر واثر الخبر فی العیان ہدر اما حاسہ ذوق
محظوظ ست از حقیقت حسن منظور بکلیت وجود کہ قوت نظر بدان قوت ست اگر آن قوت از و
فوت شود از نظر اثر نماند و اورا از حسن منظور خبر نہ النظر فی وجہ الحسن یزید
النور فی البصر بیان این قوت ست این مقام یعقوب علیہ السلام اسرائیل ست کہ مصباح
بصرش از زیت نور حسن یوسف افروختہ اند فالقوہ علی وجہ ابی یات بصیر
سر این معنی ست پس نظر دیگر ست و لذت نظر کہ متعلق بدان قوت ست دیگر
روا باشد کہ نظر بود و لذت نظر نبود اما اینچنین نظر را بمنظور ثبات نباشد از اینجا ست
کہ سر اللہ گفت **بیت** ای ساقی ازان می کہ دل و دین منست :: دردہ قدحی
کہ جان شیرین منست :: گر ہست شراب خوردن آئین کسی :: معشوق بجام خوردن
آئین منست :: این معرفت اعلیٰ است ازان و کشف آن جز بعشق نبود کہ لذت
نظر از خواص عشق ست اما حاسہ لمس محظوظ ست از کل بکل دون الخبر و الاثر
و النظر و قوت النظر اہر حاسہ کہ تصور کنی محل ظہورش جزوی ست از اجزاء قالب
و جز و محظوظ از کل بکلیت نتواند بود الا حاسہ لمس کہ محل ظہورش کل وجود است
ہیچ جزوی از اجزای قالب خالی از و نیست کہ روشن او نہایت النہایات است
و غایت الغایات از ینجا بیشتر در معرفت قدم نیست کہ ادراک ذات بذات
ست و سقوط نظر از صفات و آنمقام کہ صوفیہ جمع الجمع اشارت کنند احتظاظ کل
بکل ست و نظیر آن چنانست کہ وصول حرارت آتش در تن سرما زدہ یا
وصول اثر باد سرد در تن گرما زدہ کہ ہمگی این ہمگی ان محظوظ ست و این معرفت
ذات است بکشف معیت کہ سر سر اسرار مصطفی ست صلی اللہ علیہ وسلم ازین معنی

بدین نوع اشارت کرد و بدید بکیف وضع یده علی کتفی فوجدت بردا
انامله مگر از اینجا جنید گفت المعرفة حیات القلب مع الله بلا واسطه
که اثر حیات در کل اجزای قالب موجود است درین مقام عارف شبحی شخصی بود
بی واسطه روح بمعروف زنده اینجا نظر حجاب آمد و موجب عتاب مگر شبلی بدین
معنی گوید الهم احشرنی عمیانا ای عزیز چون پروانه انسانیت از مقام
خبر که اشاره بحاسه سمع است بگذرد و در محل اثر که عبارت از حاسه شم است
اثر زینت کافوری در مشامش آید و اورا از اثر نظر که محل حاسه بصر است
کشش نماید پس قوت نظر از منظور که در محل حاسه ذوق است یابد روی
از نظر بر تابد و بحقیقت منظور شتابد تا در عین احراق که محل حاسه لمس است
بدو تابد درین حالت جزو جزو وجودش همه نور محبوب در گیرد و او را از خودی
بکلیتی فنا پذیرد و عارف گم بمعروف شود وسر وحدت نکشوف نه از وی خبر ماند
نه اثر عیان ماند نه بیان شبلی را پرسیدند از معرفت فقال اولها الله و آخرها
مالا نهایة له یعنی اول اسم معرفت بود پس عین معرفت شد از اسم معرفت
شد از اسم معرفت خبر توان گفت اما در عین معرفت از عارف اثر نماند پس
نهایت اثر آنرا که داند از سلطان العارفین بشنو که چه گفت من عرف الله
لم یقل الله ومن قال الله لا یعرف الله العزیز تو بشنو و عارف
نه هم در حواس تو قوای دیگر است که نسبت بمعروف دارد کنت له
سمعا و بصرا و لسانا . این حدیث است چنانچه سمع و بصر ورای این سمع
و بصر متعلق بدوست حواس دیگر همچنان دان هم در پرده سمع معنی است

خاص تر از وکہ بدان بے حروف و اصوات حقیقت کلام متجلی است چنانکہ
در حق کلیم گفت وکلم اللہ موسیٰ تکلیما وہم درپردہ بصر معنی است لطیف تر
از وکہ رویت جمال بے کیف بلاجہت و لامکان بغیر مقابلہ و اتصال شعاع نظر الٰی
مرئی بدان حاصل است وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ بدین نظر
است و درپردہ شم معنی بود دقیق تر از وکہ ادراک نفخ بے کیف بدو باشد
و نفخت فیہ من روحی وہم درپردہ ذوق معنی بود شریف تر از وکہ
حظ فیض اقدس بدو بود وسقاہم ربہم شرابا طہورا وہم درپردہ لمس
معنی بود عزیزتر از وکہ ادراک معیت ذات بے اتصال و بے انفصال بلا وصف
بدو باشد وہو معکم اینما کنتم اما این معانی بے کشف فہم نشود مگر از ینجا
گفتہ آمد من عرف اللہ ذہب عنہ رغبت الاشیاء فکان بلا وصل و
لا فصل یعنی ہرکہ خدا یرا بمعیت وجود شناخت رفت از و رغبت اشیاء پس بود
او درنا بود و بود بے وصل و بے فصل اینجا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ
بہ پیوند و عرفت ربی بربی دریابی کہ چہ باشد الیعر یز دل مضغہ الیست جوفا
او را طاقت معرفت از کجا کہ محل آن تواند امد اما در آن مضغہ لطیفہ الیست
مدرج کہ تو ای بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق متعلق بدوست مظہر جمال غیب
ان است و از حقیقت معرفت بدو نشان مگر ہم از ینجا است کہ ردیم گوید
المعارف مرات اذا نظر فیہا تجلی لہ مولاہ بایزید را رضی اللہ عنہ از
حقیقت عارف پرسیدند گفت لا یرای فی نومہ غیر اللہ ولا فیہ یقظہ
غیر اللہ ولا یطالع غیر اللہ یعنی نشان عارف آنست کہ غیر او را نشناسد

و تا در نظر او سترا کان او جهرًا غیر بود حقیقت معرفت برو نتافته باشد او را
بمعروف نیافته بل چون حقیقت معرفت بدو بتابد او را فقد دل شود که پیش
دل را نیابد که جاے دل دلدار قیام کند و معرفتش بے او بخود و تمام یکے را از
مشایخ پرسیدند. متی یشاهد العارف الحق فقال اذا بدا الشاهد
فنی الشواهد و ذهب الحواس واضمحل الاحساس پس این آیه برخوان
ان الملوك اذا دخلوا قریةً افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة
یعنی علامت معرفت همه فقدان در فقدانست که بخود وجدان آن ممکن نبود
مگر سلطان العارفین هم ازاینجا گفت که للخلق احوال ولا حال للعارف لانه
محت رسومه وفنت هویته بهویته وغابت اثاره باثاره واین
نشان کمال کمال است که در معرفت پیشتر ازین قدم نیست یعنی مرخلق را
احوال است از تحول ازمان و تغیر اکوان و تبدل اعیان و تجدد الوان اما عارف
را حال نبود بل تحول در وی محال بود که محو است اورا رسوم و محق است اورا
علوم متلاشی است اوئی او بهویت محبوب و غایب است آثار او باثار
مطلوب آورا بخود اثر است نکس را از و خبر نه در بند رسوم است نه در حجاب
علوم او او نیست بل خود جز او نیست محوش بوجود یست که در وی تحویل
نبود و غیبتش بشهود یست که اورا تبدیل نبود هو هو و هو کما هو و هو بلا هو
لا هو الا هو صوفیه را در غیبت و حضور اشارات لطیف است این درویش
درین معنی گوید

غزل

دست بزن کین همه ملک آن ماست		شاه نهفته تهِ دلقِ گدا است

در ته پرده همه آرام هست — سوی بیرون این همه شور از چه خاست

چو نی‌ها جمله ز یکجوئی است — خبر بود آنکس که بگوید چه است

گر نه جهان راست متحرک همه — این حرکات و سکنات از کی است

نقش که بی آلت تصویر نیست — بین که مصور نه ز صورت جدا است

باز اگر دیده معنی شود — در ته هر نقش به بینی چها است

گر سر این رشته بدست آیدت — کون به بینی که چگون بپا است

عارف و معروف بمعنی یکیست — آنکه خدا را بشناسد خدا است

نقش عدم را چه شماری وجود — وانکه فنا راست پذیر آن فنا است

عالم صورت همه در گردش است — در همه احوال محول بجا است

آئی ازین صورت گردش برون — تا رسی آنجا که ثبوت بقا است

دور ده گنبد وا نشناسش — گر نه سرت گشته ازین آسیا است

چشم تو مسعود ز صورت به بند — زانکه بقا جوی بمعنی بقا است

النکتة الله بحثه فی اشارات الغیب والحضور قال الله تعالی

هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب والشهادة هو الرحمن الرحیم

بدانکه در هر شاهدی غایبی است و در هر غایبی شاهدی تا از عالم شهادت غایب نیابی بشهود غیب الغیب نشائی یعنی عالم بمثال شخص است و اشیا بمثال اعضا و آن روحانیات است و جسمانیات که در هر جسمانی روحانی تعبیه کرده اند و غیب آن بشهادت آورده پس روحانیات در جسمانیات بمثابه قوا بود در اعضا والله تعالی — غیب آن روحانیات است پس

او غیب الغیب باشد چنانکه قوا غیب اعضا است و روح غیب قوا است بدین نظر روح غیب الغیب را تمثال بود بل در آئینه قالب عکس آن جمال:

نظم

روح در مرات قالب از ظهور وجه اوست: شخص را شناس کان هم اول هم آخر است: از ازل روی بدان حسن اوگر دست یافت در پی معراج دل شو قاب قوسین این سراست: وحواس را دو روی است یکی متعلق بلطایف روحانی و دیگر مقید بکثافت جسمانی از آنکه روی روحانیات باز گردد از جسمانیات غایب آید و بروحانیات شاهد غیب بینی بدانوجهه است و آنرا که توجهه بدین رو باشد روحانیات از و غائب بود و او بجسمانیات شاهد بود و صورت پرستی بدینوجهه است پس هرکه را غیب خود نبود شهود حق نباشد اول عارف بدین شهود از صورت غائب گردد و بمعنی که غایب است شاهد پس از معنی که شهود اوست غایب گردد بحق که غیب الغیب است شاهد از اینجا روشن گردد و حواس بدان روی که متعلق بلطیفه روحانی است حق بین آمد و از روی خود که مقید بکثیفه جسمانیست غیر بین آمد اگر سعادت وقت ساعدت کند آن توجهه از حجاب اینوجهه بر آید و مشاهدهٔ حق بالحقیقه روی نماید غیبت و حضور که صوفیه بدان اشارت کنند بدین رمز توان شناخت کما قال القشیری الغیبت غیبة القلب عن علم ما یجری عن احوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد علیه ثم قد یغیب علم احساسه بنفسه وغیره من تذکر فی ثواب او تفکر فی عقاب عندی من تذکر فی جمال او تفکر فی جلال اما الحضور فقد یکون حاضرا بالحق لانه اذا غاب عن الخلق حضر بالحق

یعنی تا حس برونی باشتغال صورت درکار است حس درونی از اشتغال معنی
بیکار است چون وارد حق از جنس خطاب یا عتاب بشهود جمال یا به تجلی جلال
حس درونی را برانگیزد او را از صورت بمعنی درآویزد غائب شاهد گردد
و شاهد غایب ولش بادون مشاهده غیبت نه از جریان احوال خلق داند و نه
از شهودش بخود و بغیر ماند که حس مشغول بدان وارد است و از غیبت خود
بحق مشاهد چنانکه می آرند ابوحفص حداد رح آهن میتافت ناگاه مردی آیتی
از قرآن برخواند و او را وارد حق از خود بیرون نشاند شاهدش غایب شد
و غایبش شاهد از غیبت دل دست در آتش کرد و آهن تافته بردن آورد
چون حس درونی بوارد تجلی مشغول بود حس برونی از احساس معزول بدان
غیبت آتش از آتش دل آب نمود و انیمعنی بغیبت نفس شاهدی تمام است
این درویش درین معنی گوید بیت آتش زیاد دوست گلها نمود ما را ؛
زان خوش خلیل سانم در بوستان آتش ؛ اما در غیبت و حضور مشایخ را اختلاف
است بنا بر مشاهده جالی نه از مجادله مقال بعضے گویند روا باشد که عارف را
بشهود حق غیبت از خود مدام بود و حضورش بدان غیبت تام بعضے گویند اگر
عارف را غیبت از خود یک نفس بود برای ارتباط شهود حق بس بود و از ان
پس همه حضور است که غایب از خطاب معذور است اینجا لطیفه ایست آنکه
غیبتش بوارد بود و در هر نفس نفس تغیرتے و تحولی باشد گاه از غیبت بحضور آید
گاه از حضور بغیبت رود چنانکه در بدایت احوال از شبلی می آرند روزی
در خلوت خانه جنید شد جنید با صاحب پرده خود نشسته بود او خواست

اند در پرده شود فرمود شبلی را وار دحق از خود غائب کرده است و بحضرت حاضر او را نظر شهود تفسیر نیست و نظر بریت و دیده بر حال خویش باش هل فی الدارین غیر الله او را انقدست وشهود به صورتش از چشم شهود او بهار در فقد پس حال بر بگشت وغرق در گریه گشت جنید اہل را گفت که در پرده شو که از پرده غیبت بکشاده و از دیخود افتاده آما آنکه غیبتش بشاہد حق بود او را شهود مطلق با نخود نباید وغیر در چشم وقلتش ننماید چنانکه می آرند ذوالنون مریدی را بحضرت سلطان العارفین فرستاد تا از احوالش باحسن مقالش خبر گوید واو را بد وجوید چون علوتش اندر آمد بایزید ش گفت ما ترید قال ارید ابا یزید فقال من ابو یزید و این ابایزید وانا اطلب ابایزید آینده لم شد که این مرد چه میگوید یافته را از چه میجوید چون از نیحال بذوالنون باز گفت بگریست وگفت اخی بایزید ذهب مع الذاهبین یعنے حالت بایزید بجو بنده میگفت **بیت**

در ده کس نیست جامه ستند ؛ باسگے بدو خراب در ده هل فی الدارین غیر الله غیب شبلی از وارد تجلی بود وغیب سلطان العارفین از شاہد آن بدایته البدایة واین نهایت النهایت این درویش درین معنی گوید **رباعی**

از شاہد ما هر آنکه جاحد باشد ؛ مشرک بود او اگرچه زاهد باشد ؛ وآنرا که شهود شاہد از خود ببرد ؛ غایب شود از حجود شاہد باشد ؛

الکشف الرابع فی بیان حقیقة المحبة

قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم

یحبهم و یحبونه وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احب لقاء الله
احب الله لقاءه ومن کره لقاء الله کره الله لقاءه بدانکه محبت صفتی است
اخص مر ذات باری را بلا کیف ولا میل ولا تجانس بین المحب والمحبوب که دیده
ادراک عقل بفهم آن نرسد و قدم اوهام فکر بکنهش راه نیابد عالم نبود آدم نبود
ارواح نبود اشباح نبود که بدین صفت خود بخود هم محب بود و هم محبوب کما قال
الله تعالی ان الله جمیل یحب الجمال العزیز این جمال محبت را دو رکن
است عشق و حسن آنرا که حسن وجودی بود عشق وجودی باشد پس وجودش
هم عشق است و هم حسن چنانچه اشارت بظاهریت اوست و عشق عبارت از
باطنیت او همان ظاهر است که باطن است همان باطن است که ظاهر است هو الظاهر
هو الباطن آری چون او را اسم جمال وجودی بود و هم محبت وجودی جمال عین
محبت بود و محبت عین جمال که او خود بخود هم عاشق است هم معشوق عاشق اسم عشق است و معشوق
اسم حسن العزیز او بوجود جمال موجود است و بشهود محبت مشهود پس وجود
جمال است و جز بد و شهود محبت جمال را محبت وجود او وجهی است حق را خود بخود از بدء
قدم ذات ان الله جمیل یحب الجمال بجهت از حق بخلق یحبهم و وجهی است از خلق بحق
یحبونه در حقیقت هر سه وجه یکی است در این وجه نه شکیست و این را
بمثالی فهم کنی صاحب حسینی که مثالش در جمال ممتنع بود او را دوستی خود بخود
واجب باشد ان الله جمیل یحب الجمال چون خواهد که آن جمال ممتنع المثال
را معاینه کند نظر در آئینه کند که بی آئینه ظهور آن ممکن نبود تا عکس آئینه آن جمال بنماید
و آئینه را بدان وجه دوست گیرد یحبهم و چون الجمال در وجه آئینه بنماید

خود را عین محبوب یا بد حقیقت خود ہم بدآلوجہہ شمارد واو را ہم بدآلوجہہ دوست دارد ویحبونہ پس دوستی صاحب حسن آئینہ را و دوستی آئینہ صاحب حسن را ودوستی خود بخود است لا یحب اللہ غیر اللہ این باشد العزیز

محبت رابطہ ایست کہ قدم را بحدوث می بیند و تا حدوث بدان رابط بقدیم می پیوندد او اول محبت خود را بتو مسلم میکند یحبہم پس محبت ترا بخود محکم می کند یحبونہ چون او جز جمال خود را دوست ندارد پس تو بد و جمیلی و چون جمال جز او را نباشد پس تو بدو و لیلی و این سر سرّ است رباعی

عشق او تا از ازل ہم جوہر و ہم سنگ ماست | جان و دل عاریست ما را کفر و ایمان ننگ ماست
ما برنگ و بوی این بوستان کجا گیریم انس | عشق چمنش در گل و دل بوی ما و رنگ ماست

در محبت اقوال ست و احوال اقوال عبارت عوام ست کہ نظرش ناتمام ست و احوال اشارت خواص ست کہ نظرش دران بعین اختصاص است نزدیک اہل علم محبت مجرد ارادہ است در حق عباد برای افادت امّا مراد این طایفہ از محبت ارادت نیست کہ قدیم را در نفس خود از ارادت جز افادت نیست پس از آن روی کہ دوستی او بدوست این قول بدآلوجہہ نہ نیکوست و آنکہ امام قشیری گوید محبت الحق سبحانہ تعالی للعبد ارادت الانعام مخصوص علیہ کما ان رحمۃ ارادۃ الانعام فالرحمۃ اخصّ من الارادۃ والمحبۃ اخص من الرحمۃ فارادت اللہ ان یوصل الی العبد الثواب والانعام تسمی رحمۃ وارادۃ ان یختص بالقربۃ والاحوال العلیۃ یسمی محبّۃ این نیز بیان حقیقت محبت نیست چہ او تعالی خود خود را کہ دوست می دارد

نه بدین وجه است که محبت خود بخود و نه از جهت ارادت نعیم بود و از جهت ارادهٔ قربت عالم قدس محبت این لوث احتمال نکند و قال بعضهم محبة الحق للعبد مدحه وثناء علیه بالجمیل فیعود معنی المحبة علی هذا القول الی کلامه وکلامه قدیم و این قول را نیز حقیقتی نیست که مدح وثنا محبوب از لوازمات محبت نیست نه عین محبت چون محبت بشهود محبت محبوب را بیند وجود جمیلش را مدح وثناگو ید بدانکه الله تعالی خود را بخود حمد وثناگو ید بدین نظر هست که وجودش جمال هست و جز به شهود جمال حمد وثنا محال پس حمد وثنا شان محبت بود نعین محبت وقال بعضهم محبة للعبد من صفات فعله فهو احسان مخصوص یلقی العبد و به حالة مخصوصة ترقیه الیها کما قال بعضهم محبة للعبد نعمة معه و این قول خود نفی صفت محبت کند از ذات وآنرا بعبد مضاف گوید نزدیک اهل تحقیق این جز گزاف نبود چه اگر صفت محبت از ذات نفی کنی عداوت اثبات باید و این خود کفر بود و چون صفت محبت بذات ثابت شد این همه اقوال نفی شد که صفت قدیم بعلت حادث معلول نتوان گفت پس محبت او مر عبد را تجلی آن صفت خاص هست بدو بلا کیف ولا میل ولا تجانب بین المحب والمحبوب وآن حیرت در حیرت هست که در تحت بیان و وصف نیاید مگر بعضی از سلف هم ازینجا گفته انه المحبة من صفات الحیرت فاطلقوا اللفظ و توقفوا عن التفسیر این قول اسلم است و اساس محبت بدان محکم ترا باید که مذهب سلف پیش گیری و محبت را بتوفیق خیر پذیری برای خود تاقول نکنی و حدیث عشق را اهل نکنی چون در تعزز این حدیث نه عقل رسد نه فهم نه علم رسد نه وهم

نہ اقرار نہ انکار آن جز بتوفیق سہل بود و ہر تاویل کہ برای خود کنی سہل بود واگر
آن صفت را اضافی دانی ہر گذافی واگر بصفات فعل ملحق کنی از کدر بشریت نہ
صافی واگر از جنس کلام دانی ہمہ لافی کہ او تعالی دوستی خود بخود دارد آنجا نہ
نظر باحتظاظ حسن است ونہ التفات باحتیاج احسان محبتی کہ از احتظاظ حسن
خیزد میل بود ومحبتی کہ از احتیاج احسان انگیزد عوض عوض باشد ومیل و
عوض از لوازمات حدوث است محبت اللہ ازان لوث مقدس ومتعالی
است کہ آن قدس قدس است بر ہر کہ او بدین صفت تجلی کند وجودش بے صفت
گردد وشہودش بے جہت اورا بالحقیقتہ اہل حق محب خوانند ومحبوب حق دانند
پس عبد ہم ازآنوجہہ کہ محبوب است محب است وہم ازانوجہ کہ محب است
محبوب است ہم بدین حالت گفتہ اند المحبۃ محو لمحب لصفاتہ واثبات
المحبوب بذاتہ چنانکہ نار چون بشمع درگیرد آنچہ صفت شمعیت است در محو کند تا ذات
ناریت وبی او اثبات یابد وبیانی درو احوال تابدین اینجا توان دانست کہ محبت تحت اقوال در نیاید در
احوال بدلیل آنچہ صوفیہ درو گفتہ اند نسبت باحوال دارد ونہ باقوال زانچہ کل احوال
محبت را شامل است کما قال القیشری المحبۃ العبد حالت مخصوصۃ یجدہا
من قلبہ تلطفا عن العبارۃ وقد یحمل تلک الحالۃ علے التعظیم لہ وایثار
رضا وقلت البصر عنہ ولا حیتاج الیہ وعدم القرار من دونہ ووجود
الاستیناس بدوام ذکرہ لہ بقلبہ ولیست محبۃ العبد لہ متضمنۃ بمیل
واحتظاظ این بیان بدایت احوال محبت است وان حالتیست مخصوص
کہ از دل پیدا میگردد وشخص عاقل بغلبہ او شیدا میگردد لطیف تر از آنست

کہ در عبادت آید و عزیز ترا ز انکہ کسی بدو اشارت نماید چون این حالت در دل
استیلا یابد دل از خود ببرد و شتابد بمحبوب بدان سبب در دل محب عظیم بود و او را
با یثار ہوای خود رضائیش کریم بود و ازان است کہ چون حب را احتیاج بجمیل
باشد صبر محب از محبوب قلیل باشد نہ از جفائیش قرار بود و نہ بے لقائیش قرار
و چون توجہ دلش بدو مدام بود و استیناس بذکرش دوام بود اما علامت محبت
او میل و احتظاظ نیست و عندی محبۃ اللہ للعبد انجذاب قلبہ بالجمال و
و انخراق روحہ بالجمال و محبۃ العبد لہ استغراق بشہودہ استہلاک بوجودہ
بلا میل ولا احتیاج ولا احتظاظ و این بیان احوال نہایت محبت است
و اینجا لطیفہ ایست الطف محبتی کہ در آن نظر نہ باحتظاظ حسن است و نہ التفات
باحتیاج احسان است آن محبت خود بخود است چہ شخص خود را از جہت حسن و احسان
دوست نمیدارد بل حسن و احسان او بذات خود محبوب است و برای خود
مطلوب پس دوستی حسن و احسان بذات آمد نہ دوستی ذات بحسن و احسان
ازینجا روشن گردد کہ زینت ذات اگرچہ بحسن و احسان می نماید اما ہمان ذات
است کہ حسن و احسان را می آراید پس ذات حسن حسن است و احسان احسان
این درویش درین معنی گوید بیت حلیۂ دیگر نہ ترا حاجت است ❊ گنج لطافت
تو لی از حسن ذات ❊ برزیور ہا بیارایند وقتی خوبرویان را ❊ تو سیمین تن چنان
خوبی کہ زیور ہا بیارائی ❊ چون ذات انسان حسن حسن آمد نہ او را باحتظاظ
حسن دوست میدارد نہ باحتیاج احسان ان محبت نیز کہ بدوست ذاتی باشد
آن تعلق [illegible] نامند و بدین نظر حسن عین عشق است و ہم عشق محض حسن کہ

ذات خود بخود هم عاشق و محب است و هم معشوق و محبوب پس هم عشق است و هم حسن اگر اینجا یحبهم و یحبونه را ربط بان الله جمیل و یحب الجمال دهی معلومت شود که دوستی او بتو دوستی اوست بدو و دوستی تو بدو دوستی تو بتست لا یحب الله غیر الله این درویش درین معنی گوید بیت

از ازل روی بدان حسن ابد کردست یار ٭ در پی معراج دل شوقات قوسین این سرست ٭ **ایعزیز** محبت دایره ست و جمال نقطه هر جا که نقطه وضع شود این دائره پیدا گردد اول در لوح ذات انسان نقطه این جمال وضع کرده اند وصورکم فاحسن صورکم انگاه دایره محبت بدو دور آورده یحبهم و یحبونه اگر بدان نقطه پی ببری دانی که همه محب است و همه محبوب همو شاهد است همو مشهود و هم عشق است هم حسن جمالش وجود است و محبتش عین شهود و شهود والوجود اوست و وجود او بشهود او بل وجودش عین شهود او و شهودش عین وجود محبت است و وجود محبت عین شهود جمال و جمالش و محبتش بوجود اوست و وجود او بشهود او بل شهودش عین وجود است و وجودش عین شهود جنید رض را از محبت پرسیدند فقال دخول صفات المحبوب علی البدل من صفات المحب **ایعزیز** ذات نقطه حسن است و صفات دائره محبت هر جا که آن نقطه وضع شود دان دائره بدو تمام آید آری چون صاحب حسینی نظر در آئینه کند ذات آئینه نقطه جمال گردد و شهود و شاهد صفات آید یگر یا امثال گردد ازینجا روشن شد که اگر در لوح انسانیت نقطه ذات وضع نبودی دائره صفات سبع بدورش چون روی نمودی وهو معکم اینما

کنتم این حدیث است وھو معکم بالمحبۃ اینما کنتم بالجمال بدالوجہ
حقیقت انسان مجموعہ ایست از صفات سبعۂ ذات حیات و قدرت
و ارادت و علم و سمع و بصر و کلام کہ بوضع آن نقطہ
این دایرہ بدو پیوستہ است و دَرِ دریافتش بر عقل بستہ در آئینہ طبیعت ام
الحقیقۃ تافتہ است و او درین آئینہ الجمال یافتہ دوستی او بحق دوستی ذات
بذات است چہ فہم خواہی کرد العزیز حسن را صفت احدیت است
لیس کمثلہ شئ کہ با وجود مثل حسن مطلق نباشد عشق را صفت صمدیت لاشریک
لہ کہ بے بقای نیاز عشق محقق نبود صفت صمدیت تائید احدیت است و صفت
احدیت تاکید صمدیت الوھیت جز بدان دو عد ثابت نگردد پس وجود حسن
جز بشہود عشق نیست و شہود عشق جز بوجود حسن نہ چنانکہ اثبات احدیت بصمدیت
است و اثبات صمدیت باحدیت ہم ازانست بہر صورت کہ عشق رو نماید مثلش
در حسن منقطع آید اگرچہ در نظر عقل او را از اشکال مثل بود پس ثابت شد کہ در نظر
عشق بدالصورت تجلی حسنی است کہ مثل ندارد و نہ الصورت مثل فاینما تولوا
فثم وجہ اللہ خاص بدالوجہ است ای اینما تولوا بالمحبۃ فثمہ وجہ اللہ
بالجمال فہم من فہم العزیز جز او را دوست نتوان داشت و محالست
کہ بداری بہر کہ روی آری و بہر چہ دوست داری او باشد اگرچہ ندانی چہ او را
محبت و جمال وجود لیست و وجود مثل مطلق و صفت وجود مطلق آنست کہ
ایجاد لازمہ ذات او بود چنانکہ نور کہ ظہور مطلق وارد اظہار لازمہ ذات وست
پس بدین نظر محبت و جمالش موثر است در صورت عالم ہر کرا وجہ جمالیست ا

ازان اثرست و در هر که از عین محبت خیالیست بدان نظر است پس همو
محب است همو محبوب همو طالب است همو مطلوب همو شاهد است همو مشهود همو
حامد است همو محمود من و تو بهانه ایم و تیر ملامت را نشانه که نه اورا در جمال مشارکت
و نه در محبت شرکت ازینجا توان دانست که اعیان را دو روست روی بعدم
روی بوجود از روی که بعدم است همه حسن در حسن است و از روی که بوجود است همه
قبح در قبح چون انسان را عین عشق بگشاید اعیان بدان وجه مرات الجمال نماید ما رایت
شیئا قط الا و رایت الله فیه درین نظر است آنرا که از حقیقت و جمال
عشق خبر است این درویش گوید **بیت** ز حسن چهره که یارایت کمال نمود
مرا همه صور آئینه آن جمال نمود **العزیز** محبت را درجات است خبر و اثر
و نظر و استغراق نظر و استهلاک منظور و محبت را در ان حالاتیست خوف و
رجا و دهشت و حیا و غیرت و حیرت و صحو و سکر اول درجه محبت خبر است
کما قال الشاعر والاذن تعشق قبل العین احیانا یعنی چنانکه نظر بجمال دلفروزی
موجب دلست خبر از حسن جانسوزی نیز هست نه تنها عشق از دیدار خیزد
بسا کین دولت از گفتار خیزد اما محبت خبر نسبت بنظر قلیل الاثر بود و محبت
بود و محبت خبر نیز بر دو وجه است از وجه حسن و از وجه احسان در نظر عقل
جز احسان از خبر حسن سریع الاثر بود که بدان نفس محتاج است اما در نظر عشق
جز حسن از خبر احسان معشوق تر بود که بدان دلرا معراج است محبت احسان
نسبت باثر دارد و محبت حسن تعلق بنظر که احسان اثر از معشوق است و حسن
عین معشوق که شهودش بنظر است بدین شهود پایه نظر از اثر رفیع القدر بود.

چہ باحسان فزایش است وبحسن زیایش انجا شکر است اینجا سکر نفس را آنجا قوت
است اینجا قوت آن ہمہ اثبات خود است واین ہمہ نفی خود وتا نفی خود نبود محبت
اثبات نیاید چنانچہ یکی از ایطا یفہ گوید المحبۃ ما تمحوا ثرك العزيز محبتی کہ باحسان
بود آن محبت خود است ازجہتہ جذب نفع ومنع ضرر کہ تعلق بنفس دارد اما محبت
حسن دوستی ذات محبوب است آنجا نہ نظر بجذب نفعست ونہ بمنع ضرر بل ضرری
کہ از محبوب بود محب را دوستر از نفع خود است کہ اورا دوستی او دشمن خود
ساختہ است وشجرۂ مرادش ازبیخ براندا ختہ این درویش درین معنی گوید۔
بیت من از تو سیر نگردم اگرچہ خون نوشی :: زجان عزیزی اگر در ہلاک جان کوشی
جان باختن وخانمان برانداختن ہمہ در محبت حسن است کہ تعلق بنظر دارد نہ در محبت
احسان کہ دران نہ ازینہا اثر است انکہ امام محمد غزالی در احیاء العلوم محبت احسان
برتر از محبت حسن گوید میگوید کہ بصاحب حسن میل طبع بیش نیست ضد آن کراہیت
باشد اما بر اہل احسان تعلق دل است ازجہتہ جذب نفع وضد آن ضرر بود وبدان
عداوت ثابت گردد پس چون ضد محبت احسان عداوت بود وضد محبت حسن
کراہیت آن اقوی باشد این معنی در نظر عقل است کہ از حقیقت عشق بیخبر است
در حقیقت محبت این قول سہل سہل است کہ ہیچ حقیقتی ندارد کہ جذب نفع غرض
اثبات کند وباثبات غرض محبت نفی گردد کہ عاشق طماع نباشد خواجہ سنائی دین
معنی گوید **بیت** عاشقی از غرض بری شد :: عشق ومقصود کافری باشد
ودر معنی این بیت رمزیست یعنی انکہ محبت احسان راکہ غرضی است از محبت حسن
کہ شوق مجرد است برتر گوید او براہ اعتزال بوید چہ اگر او را شوق رویت

جمال ممتنع المثال بودی احسانش بمقابلہ حسن چون ستودی پس ازینجا معلوم میشود
کہ در نظر خردش رویت جمال بکیف صورت نمی بندد آنگاہ آو از محبت حسن بمحبت
احسان می پیوندد فہم من فہم مگر از سر این آیتہ آگاہیش نیست کہ گفت ۔
للذین احسنوا الحسنی و زیادۃ مراد از حسنی نعیم مقیم جنت است کہ غایت
احسان است و از زیادت از دیاد لذت رویت ست یعنی ہر لذتی کہ
در جنت تصور کنی لذت رویت بدرجات از ان زیادہ باشد و محبت حسن دلیل
ست بمحبت ذات یعنی تا محب را استغراق نظر بحسنش روی نماید استہلاکش
بذات محبوب حاصل نیاید چنانکہ پروانہ را ہم اشراق نور داعی ست باحراق
فہم من فہم دانید رویش گوید بیت از جلوۂ رخسارت دل سوختہ چو پروانہ
کو نور بدانست دان بود ہمہ آتش ؛ العزیز محبت او با وجود خودی تو
بخود نیست بل آنجا کہ تجلی محبت اوست محب خود نیست او اول ترا نظر محبت
در گرفتہ ست پس بدان جذب از خود برگرفتہ تا ہمگی تو فدای محبت خود سازد
دبا توبے تو نظر ہا باز د مگر ازینجاست کہ گفتہ است حقیقۃ المحبت ان تھب
کلک لمن احببت فلا یبقی لک منک شی یعنی ہر کرا سر محبت مکشوف
گردد وجودش بدو مصرف گردد نہ در واز و اثر ماند و نہ از و بد و خبر مگر
شبلی ہم بدین نظر گفت سمیت المحبۃ محبۃ لانھا تمحو من القلب ماسوی
المحبوب آری تا محو محبت ترا از تو نستاند شہود محبت ور توبے تو ثابت
نماند العزیز او را بصفت قدم با توبے طلب تو محبت است پس ترا باو
بخود محبت باید تا عقد یحبھم و یحبونہ درست آید مگر ازینجاست کہ گفت

المحبۃ موافقۃ الحبیب فی المشھد والمغیب چون دائرہ محبت ونقطہ جمال
کہ مشہد ومغیب اشارت بدانست پیوند عشق محب را با محبوب بحبل یکی بند ومحب
صفت محبوب نماید ومحبوب صفت محب آید مگر سری سقطی رح ازینجا گفت لا یصح المحبۃ
بین الاثنین حتی لا یقول الواحد للاخر یا انا یعنی محبت درست نگردد درمیان
دو شخص تا یکی مر دیگری را نگوید ای من کہ دوئی را در محبت اثر نیست وجز یکی نظر نہ
درویش درین معنی گوید **بیت** عاشق ومعشوق اندر ربط عشق آمد یکی ؛؛ احولند
آنانکہ میگویند این رشتہ دو توست ؛؛ اینجا بود ان اللہ خلق آدم علی صورتہٖ کہ
نقش محب نقش محبوب پذیرد پس خود را موافقت دوست دوست گیرد محب
محبوب محبوب را دران محبت فراموش کند پس فراموشی را نیز فراموش کند۔
محو فی محو وطمس فی طمس باشد تا این قول او را حال گردد وادراک آن عقل را
محال حقیقۃ المحبۃ العبد ان ینسی العبد خطہ من اللہ وینسی حوایجہ الیہ
آری ہر کہ با حقیقت محبت دست در آغوش کند حدیث حسن واحسان را فراموش
کند واین قول موید آن خبر است کہ حبک الشئ یعمی ویصم ای یعمی عن الغیر غیرۃ
وعن المحبوب حیرۃً یعنی محب را دو نظر است غیرت وحیرت چون غیرت غالب
آید غیر در نظر نماید وچون بمشاہدۂ جمال حیرت غالب گردد ومحب از شہود محبوب
غایب گردد تا در چشم شہود او انماند جز یک وجود وآن قیام محب است بذات محبوب
بے صفت کہ ازان خواجہ حلاج خبر داد حقیقۃ المحبۃ قیامک مع محبوبک بخلع
اوصافک انا الحق وسبحانی بدینمقام است آری چون محب بمحبوب قیام یابد رو
از خود برتابد از وبد وگوید و او را ہم بدو جوید چون از وبدو گوید انا الحق حق بود

وچون اورا بوجود اشارت هذا ربی برحق بود می آرند شخصی مجنون را پرسید
انجب لیلی فقال لا فیل کیف هذا قال انا لیلی ولیلی انا مگر این قول بدین
حال قرین ست المحبة لا تصح الا بالخروج عن رویة المحبوب بفناء علم المحبة
یعنی تا محب را علم محبت باشد در عشق صادق نبود بحقیقت محبوب عاشق نه چون اورا
رویت محبوب از رویت محب برون آرد خود را در پرده بے علمی بیخود محبوب
شمارد خود یکے نظر نبود واز دوئی اثر نه اینجا صفت محبت هویدا گردد ومحب بمحبوب
ناپیدا العزیز تا پروانه را بطلوع نور نظر بود واز فروغش خبر بود در محبت خام
وحدیث او را ناتمام چون از خود برخیزد ودر عین لمعه نور آویزد وجودش رنگ
آتش گیرد واو بیخود بهمان صفت پذیرد آتش را با تنش پروا نبود که نه او در آن حالت
پروانبود مگر ازینجاست که می آرند روزے لیلی بسر وقت مجنون رسید گفت
چشم بکشا که جمال کرشمه حسن را بکرشمه معشوق پیوند داده است ودل از ناز بنیان
نهاده مجنون را چون عشق از حدیث دوئی بر آورده بود وبچشم شهودش سر
یکے کشف کرده گفت الیك عنی فان حبك شغلنی عنك این حالتی عجب
است که محب محبوب را در محبت فراموش کند وبیخود با محبوب دست در آغوش
کند وذکر ربك اذا نسیت ای نسیت نفسك ازین ذوق ست عاشق
را در این مقام حالتی عجیب است بیکیف ومقالتی است بیوصف که صوفیه آنرا
صحو وسکر گویند ایندرویش گوید **غزل** در ادبت مست در دیده تمام یکسر
دو عالم شده از جمالش منورہ سر زلف را تاب داده زمستی ازان تاب
بے تاب کرده مه خور ؛ جمالش شراب ورخش گشت ساقی ؛ دهانش صراحی لبش گشته ساغر

چنان کرد بیخود مرا بادهٔ او ٭ که از دست رفتم نه پا ماند نه سر ٭ در آن بیخودی دلبر
از در در آمد ٭ مرا چست بگرفت چون غنچه در بر ٭ دو چشمم چو از عشق او باز گشته
بعالم ندیدم مگر حسن دلبر ٭ بهر رخ که کردم نظر باز دیدم ٭ که هر ذرهٔ بود خورشید انور
ندا کرد در گوش دل هاتف جان ٭ که معشوق و عاشق توئی نیست دیگر ٭ چگویم دوئی
نیست در ستر وحدت ٭ قلندر خدا دان خدا دان قلندر ٭ ازین سرِ آگاه عجز مصفا ٭
وزین نور محجوب نه خبر مکدر ٭ فعولن فعولن فعولن فعولن ٭ بمسعود و ماند ندیوار نه در ٭

النکتة الرابعة فی اشارات الصحو والسکر -

قال الله تعالی عینا یشرب بها المقربون ان الذین اجرموا کانوا من الذین
امنوا یضحکون بدانکه صحو و سکر دو حالتست و در آن صوفیه را مقالت است
نزدیک بعضی صحو اتم است از سکر و نزد بعضی سکر اغر است از صحو اما نزدیک
این درویش آنانکه درین مقالند محروم ازین حالند صحو را بی سکر زینت است
و نه سکر را بی صحو الذت و هر یکی ازین هر دو بنوع است صحوی است بعقل و صحوی
است بحفظ صحوی که بعقل بود عام است آنکه او بدین صفت ست او را نه از عشق
کام ست اما صحوی که بحفظ بود آن از صفت عقل برون ست و او را ذو العقول
ندانند که چون است این صحویست که در حالة سکر محبت حفظ بمحبوب بود تا هیچ از
اسرار محبت کشف نگردد و آن نه مزاحم سکر ست بل اهل سکر را بوجود آن شکرانست
را بوجود آن شکر است اما سکر بخیال معشوق است در فقدان وبکمال معشوق
است در وجدان سکری که بخیال بود آنرا افاقت بکمال بود سکری که بکمال باشد
ازان افاقت محال باشد. چنانکه گفت **بیت** چو باده از کف ساقی تهی نمیگردد ٭

کجا دماغ لطیفم زمستی آید باز ؛ آنزا کہ این سکر بود بترک صحوش سجدۂ شکر بود داما
اگر حق براے ادراک لذت ان سکر قدری صحو درو بہند کہ بدان بیخود ولذت
شراب بیخودی گیرد نیکو باشد این صحولیست مزین بسکر و سکریست موید بصحو
کہ جز اہل کمال را نباشد مگر این قول دلیل صحو او سکر است کہ گفت المحبۃ سکر
لا یصحو صاحبہ الا بمشاھدۃ محبوبہ ثم السکر الذی یحصل عند الشہود
لا یوصف این اشارتی لطیف است وعبارتے شریف کہ در فہم ہر کس نیاید یعنے
خود محب از روی علاقہ محبت بمحبوب گرویدہ است وہمگی این متعلق بدو است
تا محبوب خود را بدو ننماید او ہرگز بخود و نیاید بیت بیخود شدہ ایم از خودی خود
بخیالت ؛ بنمای تو خود تا بتو با خویش نیایم ؛ چون از آمدنش بیخود چشم شہود بکمالش
باز نشاید تا در استغراق مشاہدہ گم گردد چون قطرہ محو بحر قلزم گردد نہ از و نام ماند
نہ نشان نہ خبر آید بنیان آن یکیرا وصف نباشد کہ ز یافت جمال بیکیف است
سکر اول از استغراق محبت است بخیال محبوب و سکر آخر از استہلاک محب است
بجمال محبوب آن در بدایت حالست واین در نہایت احوال انجا ساقی خیالست
اینجا شاہد جمال می آرند کہ در آدان سکر کہ استغراق بخیال محبوب است یحیی معاذ رازی
قدس سرہ بسلطان العارفین در مراسلات خود نبشت من سکر من کثرۃ
ذکرہ ما شرب من کاس محبۃ یعنے آنکس کہ بوی مست گردد از سیل شراب
پست گردد آری آنکہ از رایحہ راح ذکرش مست شود در دور جام محبت از
دست شود بل پست شود خواجہ بایزید در جوابش نوشت اینجا مردیست
بد وردی کہ ہمہ دریا ہای محبت نوشش کردہ است و لبیک نہادہ خاموش

کردہ زبان ذوقیش ازان نوشش بیرون ست که او را نه آن نوش اکنون نوشش بر نوش میجوید و بهر دوری هل من مزید میگوید عجبت لمن کان یقول ذکرت ربی فلا نسیت فاذکر ما نسیت **شعر** شربت الحب کاسًا بعد کاسٍ ؛ فما نفدت الشراب وما رویت ؛ آری بدین مزید خرنوش بایزید شود که او را از خود هیچ پدید نبود ؛ **العزیز** کثرت ذکر علامت تردد قلب ست چون در جمال محبوب کیف شود ذکر بخود دهیه اعتبار درست افتد بهر صفت که عقل یاد وش ار دعشق صمصام بکیفی برو گذارد او درین دهشت مست شود و از دست شود داند که اگر ازین حد قدم بیشتر زنم لطمهٔ غیرت بروی خورم پس پست شوم اما ذکری که برابطه محبت بے صفت محب از محبوب بود دران ذکر از ذاکر خبر نبود و بر کثرت و قلت نظر نه که آن حالی بود طاری از محبوب نذر آن محب را تمیز از ذکر بود نه از ذاکر نه از مذکور و قوت باقی و تمیز در باقی اینجا همه اطمینان بود الا بذکر الله تطمئن القلوب که حقیقت ذکر از ذکر نسیان بود فاذکر ربك اذا نسیت و این نسیان از سکر برهان بود **نظم**

از بادهٔ عشق هر که بیخود نبود ؛ در حضرت معشوق بجز رد نبود ؛ در سکر می عشق جز این صحوی نیست ؛ کاید بخود از دلبر و او خود نبود ؛

الکشف الخامس فی بیان حقیقة الغیرت

قال الله تعالی انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن وقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ما من احد اغیر من الله عزوجل ومن غیرته حرم الفواحش ما یظهر منها وما بطن بدانکه غیرت صفتی ست خاص مر ذات

باری تعالی را و آن صمصام غیرت است برای قلع اغیار تا با و در ملک وجود
شریکی نبود لا شریك له مگر امام قشیری بدینمعنی گوید الغیرت کراهیة
مشارکت الغیر اذا وصف سبحانه تعالی بالغیرة فمعناه انه لا یرضی
بمشارکة الغیر معه فیما هو له حق من طاعت عبده یعنی حقیقت غیرة
نفی مشارکت غیر است و آنرا که نظر بر غیر بود معبودش دیر است حق سبحانه تعالی
بمشارکت غیر راضی نبود لا یرضی لعبادة الشرك بر هر که آن غیرت بتابد
چشم و قلبش مستقبل و ماضی نبود کقوله تعالی فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل
عملا صالحا و لا یشرك بعبادة ربه احدا **العزیز** چون صمصام غیرت
در کار آید اول مشارکت غیر از عبودیت قطع کند تا عملش خالص گردد و عبادتش مخلص
پس از محبت غیر قطع کند تا در دوستیش با او شریک نبود و جز او در ملک دلش
ملیک نبود لمن الملك الیوم لله الواحد القهار پس از ذکر قطع کند تا
باب نسیان از لوح دلش نقش غیر بشوید و ذکر ربك اذا نسیت
بزبان وقت بگوید چنانچه بالا ذکر یافت پس از شهود غیر قطع کند تا در چشم شهود
او جز یک مشهود ننماید ندای شهد الله انه لا اله الا هو برخواند پس
از وجود قطع کند تا با او در وجودش شریک نیاید و جلالت لا شریك له
بروی بر تابد ایند روش درین معنی گوید **بیت** عاشق آنست که از دیده
بوده طوفانش ؛ تا نماند بنظر هیچ بجز جانانش ؛ و الهی را پرسیدند که علامة
عشق چیست گفت دل پر رشک و دیده پر اشک ای **عزیز** غیرت لازم
صفت احدیت است چون احدیت ذات از استتار عزت بتابد غیرتش

غیریت را محو کند تا عین اشیا او آید اینما تولوا فثم وجه الله روی نماید
آرے در شهود محبت هر وجود که بخود هستی دارد فاحش باشد از اینجا معلوم گردد که
اعیان بشهود حق همه سرایرست که در هر عینی ودیعت سریت مکنون است یوم
تبلی السرایر بدین کشف است و بشهود نفس همه فواحش قل الله ثم ذرهم بدین
نظر است که در حضرت هویت اظهار اینیت عمل فاحش باشد طرد ابلیس بدینوجهه
که گفت انا خیر منه تا وجودش بشهود اینیت عین شر آمد و کل فواحش بدو ملحق
شد تا بش غیرت خاص برای ستر این فواحش باشد و غیرت بر وجوه است روی
بمعشوق دارد و روی بعاشق و روی بعشق و این همه صمصام غیرت احدیت است
برای قلع قلعه اثنینت غیرت معشوق بر دیدهٔ عاشق بود که غیر با او دران خلوت
دمساز نگردد و غیرت عاشق بر جمال معشوق بود که غیر در نظر با او آشنا نگردد شبلی را
شخصی در دجله دید و پای دلش در دجله برسید نه متی تستریح فقال فقل اذا لم
یره ذاکراً بل این کار بحدی برسد که عاشق از دل و دیدهٔ خود غیرت برد و خواهد
که او را بدیده او نگرد **بیت** غیرت برم بدیده که روی تو بنگرد ؛ رشک آیدم
بدل که خیال تو بگذرد ؛ بل نهایت بر جمالش از دیده اش غیرت برد نخواهد که او بخود
نگرد **بیت** رشک آیدم که چشم تو آن روی بنگرد ؛ در آئینه چرا تو نظر میکنی بکن ؛
و معشوق را بعاشق نیز غیرت بغایتی ست که اگر عاشق نظر بخود اندازد او بار بخودش
محرم نسازد بل غیرت عاشق پرتوی از غیرت معشوق است چو در آئینه وجود
الجمال تا بار چشم شهودش کحل غیرت یابد آئینه وجودش غیرت برد بر چشم شهودش و
چشم شهودش بر آئینه وجودش ؛ **بیت** غیرت برند یکدگر از حسن روے تو ؛

آئینہ است بدیدہ و دیدہ بر آئینہ ؛ رباعی دلرا اگر تو صاف کنی ہمچو آئینہ ؛ بینی جمال دوست نمائی معاینہ ؛ او در دل من است و دل من بدست اوست ؛ چون آئینہ بدست من و من در آئینہ
اینجا لطیفہ ایست الطف کہ آئینہ جمال معشوق دل عاشق است کہ در وحسن غیب مشہود است و آن شہود دیدہ روح دارد و در مشاہدہ آن جمال از غایت تعزز دیدہ خواہد کہ بے شرکت آن جمال مرا باشد تا ہمہ دیدہ شہود بود و آئینہ وجود نہ و دل خواہد کہ بے شرکت دیدہ آن خلوت مرا باشد تا ہمہ مشہود بود و شاہد نہ اینجا معلوم میشود کہ صمصام دو رویہ غیرت کہ بر کار است بہر قلع اغیار است تا غیرت عاشق پردہ جمالش آید و ظہورش بد و منقطع کند لن ترانی ازین قبل است و غیرت معشوق پردہ دیدارش نماید تا روئتش بخود ممتنع کند حجبات التیٔ یعمی ویصم این را دلیل است اما غیرت عشق بر دست اثنینیت عاشقی و معشوق بود کہ او آن تفاصیل در حضرت احدیت دیدن نیارد بصمصام غیرت ہر دو را قلع کند تا مغایرت عاشقی و معشوقی در عین عشق گم شود و چون قطرہ بقلزم نہ عاشق بود نہ معشوق کہ ہمہ عشق باشد قوتش از خود بخود بود و بر خود زند و بر خود فکند و بر خود گند و این غیرت از تابش ذات بود کہ انجا نہ پروای اثبات صفات بود چہ در عین احدیت عشق عاشق غیر است و معشوق غیر او این دست اسامی بر نتابد مگر ہم این غیرت عشقی است کہ شبلی گفت اللہم احشرنی عمیا نا یعنے چشم شہود م کن و آئینہ وجود م شکن تا ہمہ مشہود بود شاہد نہ من نیارم دید کہ وجود من محرم تو باید با وجود جز بشہود تو نماید درویشی را برسیدند اتریدان تراہ فقال لا فقیل لِمَ فقال لا ترہ ذالک الجمال عن نظر مثلی ایندرویش درینمعنی گوید ۔

بیت از رشک درون دل نشانم :: تا بر تو مرا نظر نباشد العزیز
غیرت عاشق بر خود نه بجود ست بلکه از تابش عشقست غیرتش میخواهد که چشم شهود
بکند و آئینه وجود شکند تا شهود او بوجود او بود و جود او بشهود او و اینجا حجاب عین کشف
ست و کشف عین حجاب دیده شهود کنایت با آئینه وجود میگوید بیت
آئینه را تو محرمیت داده بخویش :: در پیش دیگرست و زپس دیگر آئینه :: یعنی
وجود آئینه اعیان ممکنات ذو الوجهین است اگر بوجه حقیقتش نگری صفاست
وبدا لوجه در خور لقا اما بوجه طبیعتش کدر است و او را نه از حد امکان گذر لا
احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك و آئینه وجود کنایت با
دیده شهود میگوید بیت دیده زتر دامنی جای خیال تو نیست :: منزل دیده
گذار ور دل ماکن مقام :: یعنی دیده مردم موقوف شش جهت است ورای
جهت نتواند دید پس هرچه بدو نماید خیال بود و جمال ما زاغ البصر وما طغی
این حدیث است تا معشوق قاعده کرم بنا نهد و میان دل و دیده آشتی دهد
دیده را گوید که اگر بخود باشی بت تراشی بمن باز گرد و محرم پرده راز چون من ترا
دیده شوم بے بصر این کشف است و دلرا گوید تا بخودی از چشم قبول روی
چون از خود روے چشم بر تابی مرا بمن . یا سبے دیده تو بمن شاهد باش و از خود
فاقد و ای دل تو بمن مشهود شو و از خود مفقود که اینجا زحمت غیرت بر نتابد العزیز
صمصام غیرتش آخته است و معشوق بقطع پیوند غیرت ساخته هر سری که این
بید اکنی بریده گردد چه از زهادت چه از عبادت چه از ذکر و چه از فکر چه از شهود
و چه از وجود که او ترا بتو نگذارد و ترا با تو دوست ندارد قاری پیش سری سقطی که

بار سری برگردن وکتفش نبود برخواند واذا قرات القران جعلنا بینك
وبین الذین لا یومنون بالاخرۃ حجابًا مستورًا سری گفت این حجاب
غیرت استکه دیدهٔ نامحرم را بر جمال قرآن گذر نمیدهد از ابو علی دقاق می آرند
که گفت ان اصحاب الکسل عن عبادته هم الذین ربط الحق باقدامهم
ثقلة الخذلان فاختار لهم البعد فاخرهم عن محل القرب وکذلك تاخر
العزیز در ازل آزال ممکنات را بر دو وجه تقدیر کرده اند بعضی را چشم
بانیت گشاده وحجاب غیرت بر جمال هویت نهاده تا ایشان از خودبینی
همه فواحش آمدند وبعضی را بهویت شهود داده وحجاب غیرت از انیتش بر
گشاده تا ایشان از حق بینی همه سرایر شدند عند ظهور الحق بثور الخلق -
فواحش نابایست وسرایر بایست آنکه از فواحش است چون ابلیس انیت
پیدا میکند وخود را در چشم خود رسوا انا خیر منه آری آنجاکه آفتاب
جهانتاب از افق دلربائی طالع بود کواکب را کوکبهٔ انا النور پیدا کردن سفه مطلق
وفاحشه محض باشد یعنی چون اطلاق لفظ خیر بر حق بود ادعای آن بباطل
جز شر نباشد ان علیك لعنتی ازینجاست وانکه چون آدم از سرایر
است از خود بد واشارت میکند واز وجود عبارت ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین یعنی تامائی ما بر ما
پیداست بر ما ظلمت نفس فاحشهٔ ما است اگر تو ما را از ما نپوشی وبنقد
رحمت خود نفروشی هر آئینه ما باشیم زیان کار وانخود بینی لشهود تو نا بسزاوار
المغفرة هو الستر این باشد ان ربك واسع المغفرة ازینجا معلوم گرد

که صمصام غیرت ذوالوجهین است وجهی مسلوک بقبول و وجهی مطرد و بر درگاه بود
که بقطع پیوند اغیار عاشق را بحبل زلف یار بندد تا مقبول گردد چنانکه آدم مکرم را چون
دلش بحوا الفت گرفت و بجنت ارامید غیرت محبوب از جنت بدر آورد و از حوا جدا
کرد تا خلوت انس موحش نشود و چون بحقیقت نگری اخراج آدم از جنت تبع اخراج
جنت بود از دل آدم که حق تعالی را آدم از جنت عزیز تر است نه آدم را از جنت
محروم کرد بل آدم را از جنت مکتوم کرد و چون خلیل جلیل را پیوند پسر جگر بند پیدا
آمد بحبسش امر شد اینجا ذبح اسماعیل قطع تعلق اوست از وی چون آن میسر آمد این
معاف داشتند و او را بدو بگذاشتند و چون طبع مصطفی با صفا علیه السلام را با عائشه
صدیقه علاقه شد که گفت حبك فی قلبی کالعقد فی الحبل قصه افک در میان
آوردند و از یکدیگر جدا گردند تا عقدهٔ غیر بریده شد و حجاب غیرت دریده —
العزیز عاشق بهرچه رو آرد و طبعش بهرچه میل دارد غیرت معشوق او را با آن
نگذارد این غیرت اقبال عشق است و گاه بود که بقطع رابطه مراد عاشق عاشق را
در فساد افکند و قاعده دوستی بشکند تا مردود و منکر گردد چنانکه ابلیس پر تلبیس که
چون بتکبر انا خیر منه آغاز کرد و بطعن آدم ساز چون عظمت و کبریا لازمه
ذات معشوق است و اینت جز بدان صفت درست نبود بصمصام غیرت
رابطهٔ مرادش بریده شد و حجاب عصمت دریده العزیز معشوق غیور است
و از غیرت نفور آنجا خودی و خودرائی پیدا نتوان کرد که سبب رد بود از
خواجه ابو علی دقاق مرویست که شخصی بود از مشایخ کبار که یاری بدان حضرت
داشت احوالش عالی و اوقاتش صافی چند گاه از اصحاب پنهان شد

نمود درسوادخذلان که او را در جماعت فقرا ندیدند بعد مدتی مدید وعهدی بعید
در مقامی ملاقی شده حالش محال آمده و وقتش مقت گشته پرسیدند از احوالش
زبانه برآورد وگفت آه وقع لی حجاب وهذا لایکون الا حجاب الغیرة
العزیز دل و دیدهٔ عاشق خلوتخانهٔ معشوق است زنهار صد زنهار تا درو غیرا
مدخل ندهی که رابطهٔ دوستی منقطع گردد **مصراع** محال غیر حرامست ساحت
حرمش ؛ واین عجیب حالتیست چون معشوق میخواهد در دل عاشق خیمهٔ خلوت
نصب کند وپردهٔ ازجمال عزت رفع اول وکیل عشق در حریم دلش خانهٔ درد
برمی آرد سنگ غم بر سنگ غم میدارد وسقف وصحنش همه از آتش می سازد و
ستونها از شدائد می نهد تا معشوق بیکیف درآن مقام نزول میفرماید وبهر غمی فرحی
رو می نماید وبهر شدتی لذتی پیش می آید واز هر شعله گلدستهٔ برمی آرد غیرت
را رقیب بر در می سازد وحیرت را ندیم در بر اگر دران حالت عیاذاً بالله
خیال غیر در دل یا در دیدهٔ عاشق گذرد صمصام غیرت رابطهٔ مرادش برد
پس پیوند مشکل دست دهد من غمض عن الله طرفة عین لم یهتد به ابدا
بیان این قطعیست **بیت** رشته چو گسست باز بندی ؛ امکان میان گره
بماند ؛ این درویش در سماع حالتی داشت که عشق خانهٔ درد در دلم برآورده
بود و دمهٔ شوق سقف وصحنش همه آتش کرده محبت از شدائد ومحنت ستون
نهاده و درفتنه وبلا کشاده معشوق را بیکیف درآن نزول وادرا الخلوة
بی صفت محل قبول نازش تیغ غیرت آخته ذ جستنش لقطیعت ساخته درآنحالت
جوانی باخدی مقمر وباخطی معنبر وقدی معرعر در حلقه ام باخلاق تمام درآمد

وتقبیل قدم کرد دلم را حسن صورتش ولطف سیرتش میل افتاد تا بدان میل برسرم
تیغ غیرتش برفت اگر شرح دہم آتش را دل بسوزد وآب جگر خون گردد وباد
جز دم سرد نزند وخاک خاک بر سر افگند تا بعد مشاقہ بسیار در آن کوئی راہم
دادند وازان جرات آگاہم کردند ہرچند بآب انابت آن غبار فرو نشاندم
اما داغ خجالت از دامن دلم نرفت آرے **بیت** گر صد ہزار عذر بخواہی
گناہ را :: مرشوی کرده نبود زیب دختری :: **العزیز** حقیقت انسانیت ودیعت
سریست در قالب بشریت کما جاء فی کلمات القدسیۃ کہ الانسان سری
وسری صفتی وصفتی لاینفک عن ذاتی مگر سر امانت ہمین است کہ از کمال
لعزتش آسمان با رفعت وزمین با بسطت وجبال با شوکت تحمل نیار است کرد
فحملها الانسان تا صفتش این آیات آمد انہ کان ظلوماً جهولا ودرین
اشارتیست لطیف یعنی در ہر صورتے کہ سر عشق جلوہ داد در وجود ونظر کشاد
بر خود غیرت ومعشوق حیرت غیرت ظلوم بود وحیرت جہول چون در خود نگرد
از خود وبود غیرتش آید وچون بخود در نظر کند حیرت بر حیرت افزاید پس تا عاشق
بخود بود صفتش غیرت باشد وچون آن نظر از خود برگرفت وغیرت محو پذیرد
پیش صفتش حیرت بود غیرت سبب مجاہدہ ست وحیرت علامت مشاہدہ ہم
بدینمعنی گفتہ **بیت** کس بار مشاہدہ بچیند :: تا تخم مجاہدہ نکارد :: چہ غیرت
برای نفی وجود عاشق ست وآن ظلم را بیان ست وحیرت برای اثبات
شہود معشوق وآن جہل خود را نشان **العزیز** پروانہ روح انسانیت
بدین دو گستہ پیر سر خود را بنور الوہیت میزند تا از خود می سوزد وبدو می افروزد

اگر او را بغیرت ظلم بر نفس خود نباشد و بحیرت جهل از هستی خود نبود او خود را
با تش جان سوز چون تواند انگند ازینجا معلوم شود که صفت ظلومی وجهولی که در عین
عقل غیر معقول ست امّا در نظر عشق رابطه وصول ست العزیز غیرت رقیب
دل عاشق ست وحیرت موکل دیده او عصمت انبیا وحفظ اولیا بدین دو صفت
ست هر خیال که از عقل در دل صورت گیرد غیرت آنرا نفی کند و هر مثال که
دیده از دل پذیرد حیرت آنرا نفی کند تا بنفی خیال ومثال جمال معشوق اثبات
یابد واین کمال کمال بود وکم کسی داند صفت غیرت مبتدی را بود که غیرت از
مناظرهٔ اغیار ست چون حجاب غیرت از چشم شهود عاشق برافتد غیرت نماند
همه حیرت بود می آرند یحیی معاذ رازی قصد زیارت بایزید کرد رضی الله تعالی
عنهما چون بخدمتش رسید اورا دید بر عتبهٔ عبودیت ایستاده چشم بمشاهده الوهیت
کشاده از شام تا صبح یک قیام داشت ودر مقام توحید مقام چون باد سحر
پرده دری آغاز کرد او مناجات را ساز کرد و صد چند از مقامات اولیا را
بر شمرده از آن همه خود را بیرون برد گفت از اینها من هیچ نمیخواهم که از
از تو بتو آگاهم ناگاه چشمش بر یحیی افتاد گفت که باز اندر آئی و در احوال
من سنگری یحیی رح گفت از آغاز تا انجام از ان حالات که داشتی و ازان
مقامات که گذاشتی مرا خبری باز گوی خواجه گفت کونین و عالمین بر من
عرض کردند با عطایا ومنح گستردند فرمان شد هرچه میطلبی میدهیم ومنت
نمی نهیم من هیچ در نخواستم و از همه برخاستم یحیی رح گفت چون اذن حضرت
یافتید رشته ناز چرا تافتید و کمال معرفت رب العالمین که در بالیست

انبیا و اولیاست چرا نخواستید گفت ویحک ما یحیی رض بخود غیرت بردم واین را
درخواست نکردم موحدی انیمعنی شنید گفت که سلطان العارفین این سخن در خورد نگی
گفت امّا چون اول قدم در توحید نفی مغایرت است غیرت چه بود و هر که بود لا اله
الا الله که اینجا حیرت در حیرت است مگرهم ازینجا گفته اند ان الغیرة من صفات
اصحاب البدایة وان الموحد لا یشهد الغیر ولا یتصف با الاختیار ولیس
له فی مایجری فی المملکة بحکم بل الحق اولی بالاشیاء فیما یقضے علی ما یقضی
یعنی غیرت از صفات اہل بدایت است و موحد را نظر در نہایت که کان الله ولم
یکن معه شئ و الله الآن کما کان چون در شہود موحد جز یک وجود نبود غیرت
بر که باشد و انچه شبلی گفت بدین قریب است الغیرة من عمل المبتدین واما
اهل الحقایق فلا مبتدی را چون در نظر غیر بود غیرت باشد اما منتہی که چون
چشم او بحقایق باز شود و محتجب به پردهٔ راز غیر نه بیند غیرت بر که کند می آرند که
روزی شبلی بانگ نماز آغاز کرد چون باشهد ان محمد رسول الله ۔
رسید غیرت برو غلبه کرد گفت لولا انك امرتنی ما ذکرت معك غیرك
این در بدایت احوالست چون بنہایت رسید او را محمد رسول الله عین
الله باشد **بیت** در عشق پیام در نگنجد ؛ او بود که خود پیمبری کرد النشرا
یهد وننا فکفروا نفی غیرت میکند در حق سید رسل تا او نیز گفت من رانی فقد
رای الحق از خواجه ابوالحسن خرقانی نیز می آید که گفت لا اله الا الله من وج خل
القلب محمد رسول الله من فرط الاذن یعنی چون لا اله الا الله دل
موحد را فرو گرفت محمد رسول الله را گنج نماند بضرورت از گوشش بگذرد

داین وقت نیز هم از پرتو وقت اوست گفت لی مع الله وقت لا یسعنی
فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل مصطفیٰ صلی الله علیه وسلم را رابعه بواقعه نمود
گفت که مرا دوست داری گفت بلی گفت ابلیس را دشمن دانی گفت بلی امّا
چون بخود باشم چند گاه است که غلبه سلطان تجلی محبوب خودم مرا از من بستد نه با خود
همراهم و نه از کس آگاهم نمیدانم که محمدؐ و ابلیس راکی آفریده است و محمد کیست
و ابلیس چیست. و که را لوا و قبول داده اند و بر جبین که داغ رد نهاده اند و این
علامت حیرت است که نهایت کار است پس غیرت بیان ستر بود و حیرت
نشان تجلی و صوفیه را درینمعنی اشارات عالی است این درویش درینمعنی گوید

غزل دوشم برخ آن بت زیبا نظری بود ؛ بر دیده و دل بازر فردوس
دری بود ؛ چشمم برخش او ود لبم بر لب شیرینش ؛ بلبل بگلی بود و مگس بر
شکری بود ؛ باران بدازان نوک مژه ناوک فتنه ؛ ما را دل صد پاره
بپیشش سپری بود ؛ تا دیده ایم آنرا خبر از خویش ندارم ؛ این بیخبری
زانست که از وی خبری بود ؛ بر دل که همی گشت جمالش متجلی ؛ زان شمس
بعکس آئینه ام چون قمری بود ؛ مشکین است غباری که بدین دامن چون گل
پیداست ز بویش که دران کو گذری بود ؛ پایم چو برون آمده از بند طبیعت
در عالم معنی زره دل سفری بود ؛ چشم پس و پیش و چپ و راست ته و بالا
یک نقش همیدید چه صاحب نظری بود ؛ صبحی و ضیائی که مرا بود دران شب
هم از نفس سرد و ز درد و جگری بود ؛ من رفته ز خود او بسرم سایه نگنده
از سایه او بود که در من اثری بود ؛ گر کشف شد آنرا ز در آنحال ز مسعود

معذور بداریدکه گویا دگری بود النکتة الغامضة فی اشارات الستر و
التجلی قال الله تعالیٰ ولما جاء موسیٰ لمیقاتنا وکلمه ربه قال رب ارنی
انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل بدانکه ستر وتجلی دو
صفت است که یکی بی دیگری نباشد ستر بی تجلی عین حجاب بود وتجلی بی ستر سبب
عقاب تا عاشق را ستر از خود رونماید تجلی محبوب بدو درست نیاید لن ترانی اشارت
بدان ستر است ولکن انظر الی الجبل عبارت ازین تجلی است چون مهتر کلیم کریم
بی ستر خود تجلی طلب نمود ارنی او را آن طلب عین حجاب آمد لن ترانی چون مصطفیٰ
باصفا از ستر خود لسان سوال منقطع کرد وما زاغ البصر وما طغیٰ سترش عین تجلی
شد الم تر الی ربک کیف مد الظل ازینجاست که گفته اند الستر للعوام
عقوبة وللخواص رحمة اذ لولا انه یستر علیهم ما یکاشفهم به یتلاشوا
عند سلطان الحقیقة ولکنه لما یظهر لهم یستر علیهم یعنی ستر بر دو نوع است
ستری که نسبت بعوام دارد اشتهار حقیقة وحجاب طبیعت است طبع الله
علیٰ قلوبهم واین عقوبت است وستری که نسبت بخواص دارد احتجاب
طبیعت است بحقیقت اولیای تحت قبائی لا یعرفهم غیری واین پوشیدن
اوست از وجود تا تجلی خود او متلاشی نگردد اگر او خود را خود دانده در عین تجلی
حدیث خود را درمیان آرد تجلی ازو مکتوم گردد واو ازان محروم پس منتهی
از ستر خود دایم در تجلی بود انه لیغان علیٰ قلبی وانی لاستغفر الله
سبعین مرة طلب این ستر است که الغفر هو الستر ومتبادی از رویت
خود هایم در ستر است وخر موسیٰ صعقا العزیز محبوب عاشق را

از سلطان تجلی خود در ستر عزت میدارد تا ظهور او اورا در شور نکشد بے این ستر تجلی موجب هلاک بود ولو کشف عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه بیان این است اعوذ بك منك از اینجاست یعنی من بتو ستر میخواهم از تجلی تو تا بی زحمت خود بتو آرامیم که خود طاقت آن تجلی ندارم می آرند درویشی در قبیله از از قبایل عرب که عین او مختص بتجلی رب بود نزول فرموده در آن محلت حی شبانی را دید دلش حی بعشق چون شمع از عین سوز اشک مریخت و هر نفس از دود آه سودا می انگیخت در خیال روی معشوق چون ستاره در آفتاب بے تاب میشد و از سیلاب اشکش روی زمین در آب درویش سبب بیهوشی او پرسید گفتند پاے دلش بزلف دلبندی بسته شده وسینه اش از غمزهٔ ناوک زنی خسته و این را قوت جز جمالش نیست و قوتش جز بخیالش نه وبیهشی این سبب بی قوتیست اگر آن قوت امروز نرسد شاید قوت این فوت شود درویش عشقیه اش را پرسیدند و بدر خیمهٔ آن نازنین برسید و گفت ـ

بیت کای ابر لطف وچشمهٔ رحمت چه باشد ار ٭ بر تشنگان بادیه از تو رسد نمی

حال آن جوان یکبیک فرو خواند و او را بدو برخواند و گفت ای سلیم القلب ما جمال را از دیدهٔ او دریغ نمیدارم که جمال معشوقے را دیدهٔ عاشقی در بایست است اما او طاقت این تجلی ندارد این ستر سبب حفظ اوست از سطوت سلطان تجلی هرچند انصاحب حسن بعذر پیش آمد اندرویش معذور نداشت تا او از خیمهٔ خلوت چون آفتاب از ابر بدر آمد هنوز غباری از دامنش برو نرسیده بود که باد حسنش گرد خودی از دامن جانش افشاند و او را ادی نژاد

نماند سایۂ وجودش در آفتاب تجلی گم شد وچون قطرہا محو بقلزم زبان وقتش بے او این
بیت میگفت **شعر** تو بر سرم رسیدی ومن رفتم ازمیان ٭ خود سایہ گم شود چو رسید
برسر آفتاب ٭ بی ستر خود انکہ کشف مولی جویدہ ٭ مجنون نشد ہنوز لیلی جویدہ ٭ وانزا کہ
زخود بستر عزت گردند ٭ شد عین تجلی چہ تجلی جویدہ ٭

الکشف السادس فی بیان حقیقة القربة

قال اللہ تعالی وکنتم ازواجاً ثلثة
فاصحاب المیمنة ما اصحب المیمنة واصحب المشئمة ما اصحب المشئمة
والسابقون اولیك المقربون قال رسول اللہ فی کلمات القدسیة. ما زال
العبد یتقرب الی بالنوافل حتی یحبنی واحبہ فاذا احببتہ کنت لہ سمعاً و
بصرًا ولسانًا بی یسمع وبی یبصر بی ینطق بدانکہ قربت صفتی است اخص
کہ حق تعالی ذات خودرا باین وصف کردہ ونحن اقرب الیہ من حبل الورید
وبندہ را بدان صفت نیز مخصوص گردانید یتقرب الی بالنوافل اما در قرب او
بہ ہیچ وجہ بُعد گنج ندارد کہ قرب بمسافت نیست وبُعد ان را افت نہ ہر قربے کہ
بمسافت بود بعد را بدان اضافت بود چہ قرب چیزے بچیزے بُعد بُعد یکدیگر
ست الا قرب حق تعالی کہ از بعد بعید ست واز قرب قریب اگر بصورت نگری
بعد بلا قرب ست واگر بمعنی بینی قرب بلا بعد ست واین قرب سری ست کہ وہم
آنرا صورت نتواند بست وعقل آنرا در تصور نیارست آورد وہر کہ را بدان اطلاع
دہند او او نماند بلکہ جزاو نماند فاما ان کان من المقربین فروح وریحان و
جنة نعیم واین بمثالی فہم شود العزیز طبیعت است وحقیقت ست و
حق است طبیعت اثر است وحقیقت عین وحق عین عین والنسان مجموعہ است

از جسد و روح جسد نسبت بطبیعت دارد که مرکب است از عناصر اربعه خاک و آب و باد و آتش و روح نسبت بحقیقت که مقدر است از صفات سبعه حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام و ان اثر صفات الله است که بواسطهٔ روح در جسد ظاهر است و حق تعالی ورا الست والله من ورائهم محیط پس او بدین صفات موثر ست بروح و روح بجسد چنانچه گلی که بعنایت بو یابد و از آن جامه نهند تا آن جامه از و بو گیرد و همچنان انجامه در جامه دیگر نهند تا او نیز همان بو پذیرد اگرچه در هر محل بو بمراتب پیدا بود اما همه محل بیک بو بویا بود و ایند ر نقش درین معنی گوید بیت این همه گلها چو بیک بوی دید: فاختهٔ جان دم یک تو کشید: صورت جسد بمثال گل است و معنی روح بمثال بو فاذا سویته فنفخت من روحی این سر است پس قرب حق تعالی با عالم همچو قرب روح است با جسد که اثرش پیدا است و عین ذاتش ناپیدا هیچ جزوی از اجزای قالب نیست که نه روح با ثر حیات آنجا است اما اگر قالب را جز و جزو کنند هیچ نوع عین روح را نیابند حق تعالی را بعالم همین مثال دان چون انسان از مشام خفی که محل قبول نفخه الله است باز گردد و این قرب را باثر شناسد فاما ان کان من المقربین فروح و ریحان وجنت نعیم مراد از روح اثر است و از ریحان عین و از جنت نعیم عین اول باثر روح از طبیعت غائب گردد و بعین که ریحان اشارت بدانست حاضر پس بدان قرب از شهود عین غایب گردد و بعین عین که جنت نعیم است عبارت از انست حاضر نیس لشناسد که مصطفے صلی الله علیه وسلم از چه این حدیث کند ان الله تعالی جنت ما فیها حور و لا قصور و لا لبن و لا عسل و لکن فیها تجلی

ربنا ضاحکا وشبلی بکدام وجہ گفت ما فی الجنت احد سوی اللّٰہ چون
طالب از اثر بعین رسید خود را از طبیعت بحقیقت کشیدہ باشد و از خود بتنہ
اینجا قلبش سلیم و حالش مستقیم گردد یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی اللّٰہ
بقلب سلیم و ورا اہل سلامت گویند فسلام لک من اصحاب الیمین ؛
چون از عین بعین بر رسد از حقیقت بحق رسیدہ باشد و از خود برہیدہ الی اللّٰہ
سرشش تمام شود و ورا بحق قیام قربش بر قرب زیادہ گردد و ورا اہل سعادت
واما الذین سعدوا ففی الجنۃ خالدین فیہا ما دامت السموات
والارض واین اشارت بدیمومیت ذاتست کہ قرب بلا بعد صفت اوست
اصحاب میمنہ اہل حقیقت اند و اصحاب مشئمہ اہل طبیعت و فرقۂ سابقون کہ قرب
بدیشان نسبت کردہ اہل حق اہل القران اہل اللّٰہ خاصتہ این طایفہ است و
جعل لکم السمع والابصار والافئدۃ قلیلا ما تشکرون این اثر را
بیانست لئن شکرتم لا زیدنکم ترقی اثر را از عین ترجمان یعنی انکہ از
اثر عین را بشناخت و اثر در عین در باخت نعمتش بر نعمت افزود و بشہود عین چشم
وجود عین ذات عین خوب رو نمود کنت لہ سمعا و بصرا و لسانا بی یسمع
بی یبصر و بی ینطق از عین عین نشان اندر ویش گوید رباعی
آنرا کہ بجوئیم بجانست ایجان ؛ نور بصر و نطق لسانست ایجان ؛ باجملہ و بے
جملہ عجب جانانیست ؛ در ہرچہ کہ بینیم ہمانست ایجان ؛ العزیز اگرچہ
قرب او ہمہ اعیان عالم را متساویست ؛ اللّٰہ نور السموات والارض
در این قرب چہ علویات چہ سفلیات چہ ثری چہ ثریا چہ عرش چہ فرش

ان اللّٰہ یحول بین المرء وقلبہ

نہ بصورت باعلویات قریب است ونہ بمعنی از سفلیات بعید امّا تا اگر بدان
قرب اطلاع دہند قولہ یهدی الله لنوره من یشاء این باشد کہ معرفت
آن در خور ہر کس نیست بل معرفتش را در خور ہر کس نیست چنانکہ اکثر اراضی از
معدن ذہب خالی وصفر باشد الا بقعۂ خاص در محل خاص کہ دران اثری از
معدن ذہب پیدا شود واین نیز بر صفت قلب اگر چندین من گل بر آتش نہند
واندر کرہ آن را گداز دہند شاید دو سہ حبہ از زر خالص برون آید وچون
آن اثر عین گردد طالب عمل آن معدن بگدازد تا ناگاہ بغاری فرو شود کہ آنجا
ہمہ زر باشد وخاک نہ انجا او بنعیم مطلق منعم شود ہمچنان اکثر خلایق بے حقیقت
اند کہ طبیعت ایشان اثری از حقیقت نیست اولیٰک کالانعام بل هم
اضل الا نفسی خاص کہ بدان معرفت مخصوص بود او بدان عمل دست یابد
واز طبیعت حقیقت شناید طبیعت کہ دران از حقیقت اثر است ہمچون زر است
با خاک ممزوج است وحقیقت چون زری کہ از خاک جدا است وآنرا این
آن ... حق بمثال اکسیر کہ عین عین است پس ہر کہ اثری از ذہب حقیقت
در خاک طبیعت یابد از طبیعت روی برتابد تا از ان اثر بعین رسد پس کدر
... از صفائی حقیقت جدا کند وخود را بحق آشنا اینجا او از شہود عین بوجود عین رسید
... خود برسد آری زری کہ بقرب اکسیر رسید از خود برسید وہر مس کہ
... زر گردد از عین خود برگردد واین عمل جز انبیا واولیاء خاص را نباشد
ابشرا یهدوننا فکفروا بیان این سر است یعنی آنکہ بدین قرب رسید
از خود برسید او خود نماند بل جز او نماند واو را بدین قرب بشر خواندن

کفر بود چنانچه در حق مصطفیٰ با صفا گفتند و تراهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون یعنی
ایشان را طبیعت می بینند اما از حقیقت تو محجوب اند تا غیر آنانکه او را به طبیعت دیدند این گفتند وقالوا ما لهذا الرسول
یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق و آنانکه بحقیقت او نگریستند این مناجات کردند
تا کلیم الله گفت اللهم اجعلنی من امة محمد و روح الله گفت یا لیت کنت من
امة محمد آرے قدر اکسیر ذهبی داند که از کدر معدن خالص شده باشد اکنون مهتر کلیم را گفتند
در قربناه نجیا بدین نظر است ولما جاء موسی لمیقاتنا دریافت اثر حقیقت است
در طبیعت و کلمه ربه شهود عین حقیقت قال رب ارنی انظر الیک طلب مشاهده
عین عین قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل اشارت بعمل اکسیر هست یعنی هنوز
معنای حقیقت تو از کدر طبیعت جدا نیست بشهود حق چون آشنا گردی عبد الله ابن
عباس رضی الله عنه گفت ولکن انظر الی الجبل ای انظر الی نور محمدی یعنی عمل
اکسیر آن نور دارد که همه اشیاء ان بد و ظهور دارد تو این عمل اکسیر از وگیر د از عین اثر
پذیر تا مایه اکسیر گردی و سریع التاثیر فلما تجلی ربه للجبل پیدا کردن آن
عمل هست جعله دکا و خر موسی صعقا ریختن کدر طبیعت فلما افاق خالص شدن
و تهیب حقیقت تبت الیک این بهر است یعنی تا اثر طبیعت در عین حقیقت
پیدا بود اضافت رویت بخود میکرد رب ارنی انظر الیک چون کدر طبیعت
فرو ریخت از حقیقت بحق آویخت و از خود بدو گریخت فهم من فهم هر که فهمید از
خود گذشتن تبت الیک را فهمید العزیز قرب با نواع است قرب مکانست
و قرب زمانست و قرب صفت که و رای آنست قرب مکانی مثلاً چنانکه جده از
مکه قریب است و مدن نسبت او بعید و قرب زمان چنانکه دور ادریس پیغمبر با آدم

علیہما السلام قریب است و دور رعیسیٰ علیہ السلام نسبت با و بعید اما قرب صفت چنان ہست کہ انسان با ملائکہ بصفت عقل و تمیز از حیوان دیگر قریب تر است ہمچنان در صفت اہل ایمان از اہل کفر با ولیا ر قریب تر اند و خواص اولیا از عوام مومنان صفت با نبیا قریب تر و انبیا د ہتدل از اخلاق از کل اولیا رحق قریب تر اند و مصطفیٰ با صفا در مکارم اخلاق از کل انبیاء بدان قرب قریب تر کہ این اخلاق بد و تمام شد و خلق عظیم را بد و اختتام انک لعلی خلق عظیم کنت لہ سمعًا و بصرًا و لسانًا این حدیث ہست پس قرب حق با وصاف سنیہ بود و اخلاق رضیہ تقرب مکانی و زمانی نحن الاخرون السابقون این ایں باشد یعنی اگرچہ ما بزمان از انبیار لاحقیم اما بصفت سابقیم الیعز یز اگرچہ اثر صفات سبعہ در کل نفوس از انبیاء واولیار مومن و کافر برابر است اما کافر را بدان اثر شناسا کنند کہ مومن موقن گردد چنانکہ در باب خلیل اللہ گفتند وکذالک نری ابراھیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین ملکوت باطن ملک ہست پس ملک عالم طبیعت بود و ملکوت عالم حقیقت فلما جن علیہ الیل رای کوکبًا پوشیدن نظر است از طبیعت و مراد از کوکب و قمر و شمس کہ در چشم وقت او جلوہ کرد تا او بہر جلوہ ھذا ربی ھذا اکبر برآورد این سہ مرتبہ است اثر و عین و عین عین تا از اثر شہود خود غائب شد و از جہتہا ہب گفت انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض رای کوکبًا از مشاہدہ اثر خبر ہست قول فلما افل بیان ترقیست از اثر بعین از عین بعین عین فلما رای القمر بازغًا از اثر بعین نظر فلما رای الشمس بازغۃ

از عین بعین عین گذرچون بعین عین رسید از خود برسید نه از و عین ماند نه اثر
نه بیان ماند نه خبر چنانکه اکسیر چون در مس عمل کند او را از حقیقت خود بدل کند
تا عین زر گردد و از صفت مسیّت برگردد بل قوت العمل او را چنان کند که هر مس
دیگر که بدو رسد زر گردد. و اکسیر دو عمل است شمسی قمری عمل قمری اولیاء را بود و
عمل شمسی انبیا را اگر در هر دو یک عمل باشد میان نبوت و ولایت فرق نباشد
اگرچه در تبدیل اخلاق انبیاء و اولیاء برابر اند امّا در عینیت میان ایشان فرقیست
عینِ یکے قمری است و عین یکی شمسی گر مصطفےؐ باصفا هم ازینجا فرموده اند الناس
معادن کمعادن الذهب والفضة معدن فضه بمقابلهٔ ذهب نباشد پس
کوکب اثر ولایت بود و قمر عین ولایت و شمس عین عین نبوت است چون
ولایت از نبوت است پس او آنرا عین عین باشد امّا اینجا اشارتیست چون
انبیا عمل اکسیر کبیر دارند هر که بعین ایشان رسد باید که از عین خود برسد
اگرچه فضه بود زر گردد بل کمال قوت اکسیر آنست که بعد مرتبه عمل خود پیدا کند
در این نظر آن عمل در اولیاء خاص نیز بود پس اکسیر اعظم صفت نفس مصطفےؐ
باصفا باشد که اول ما خلق الله نوری که نفوس انبیا بدان عمل اکسیر شدند
و سریع التاثیر از ان پس نفوس اولیاء خاص که آنعمل در ایشان نیز هست و
آن مخصوص اولیاء این امت اند که کنتم خیر امته امّا اولیاء امم ماضیه این شرف
نداشتند چه در امم ما قبل هر ولی که بحقیقت بنی میرسید بنی می شد اگرچه بدو.
مصطفےؐ باصفا نبوت ختم شد امّا آنعمل در اولیاء ابت او باقی ماند علماء
امتی کانبیاء بنی اسرائیل بیان آن عمل است یعنی چنانکه انبیا بنی اسرائیل را

عمل اکسیر بود اولیا را است مرا نیز روی نمود فهم من فهم ای عزیز در
طبیعت هر که را از حقیقت اثر بود مومن سوقن باشد و هر کرا بر عین حقیقت
نظر بود ولی و هر که را بعین عین گذر بنی و آنکه در باب روح الله گفته اند وابرئ
الاکمه والابرص واحی الموتی باذن الله برهان کشف عین عین است
پس ایمان دریافت تصرف الٰهیت تا با ثر صفات سبعه وولایت یافت
آن تصرف بشهود عین آن صفات و نبوت عمل آن تصرف بود در وجود عین عین
آن صفات پس صفت تخلیق و صفت احیاء خاص بدین کشف بود که روح الله دا
همچنان انبیاء دیگر اما اولیا را این عمل با صالتہ ندارد جز به تبعیت انبیاء آن مثال
عکس بود از عین شخص چون عکس اثر عین شخص بود پس او اثر عین عین باشد
چنانکه صورت شاہد در آئینہ شاہد را آن صورت عین است و آن صورت را شاہد
عین عین همچنان کرامت اولیا از نبوت انبیا است و این فرق در قرب و درین
... است لا تبدیل لخلق الله این باشد پس قرب مطلق انبیا را بود که
... و ایشان واسطہ نیست مگر مصطفیٰ ؑ با صفا بدین نظر گفتہ لی مع الله
وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل یعنی قرب الوہیت در
عین ... ظاہر گردانیدہ است و مرا از عینیت خود ساتر گردانیدہ نہ
شہود صفت ملکیت دارم نہ وجود صفت مرسلیت اگرچہ صفت ملکیت و
مرسلیت محض قرب ست اما شعور قرب در قرب عین بعد است و این قرب
صفت خاص محمد یست کہ دیگرے را از انبیاء نبود از اینجا معلوم میگردد کہ
قرب ہم مراتب ست مصطفیٰ ؑ با صفا بہ نسبت انبیاء قریب تر است کہ اکسیر اعظم

آمد ازان پس انبیا که انقل با صالته وارند ازان پس نظر به تبعیت اولیا وازان پس
پس اتقیا واصفیا که ذہب حقیقت ایشان ازخاک طبیعت مبرّا است ازان پس
عامۂ مومنان که درخاک طبیعت اثری از زرحقیقت دارند ازان پس اناس
دیگر از مشرک وکافر که طبیعت بے حقیقت اند وخاک بے ذہب وکدر بے صفا
وحجاب بے کشف ختم اللہ علے قلوبہم وعلی سمعہم وعلے ابصادہم واین بعد
ابعد است چنانکه انبیا را قرب قرب ست ورابطۂ آن قرب محمد است ۔
وما ارسلناك الا رحمۃ للعلمین ورحمت قرب اقتضا کند کقولہ ان رحمت
اللہ قریب من المحسنین ورابطۂ ان بعد ابلیس است فبعزتك لاغوینہم
اجمعین ۰ عزت بعد تقاضا کند ان اللہ لغنی عن العالمین مگر اوراہم ازان
شیطان گویند که مخصوص به بُعد بُعدست شطن ای بعد وصورت آمراتب قرب و
دل بدیدست که او معنی عرش مجیدست قلب المومنین عرش اللہ تعالی چنانکه در
عالم کبری عرش است که شرف استوی رحمانیت دارد ہمچنان در عالم صغری
دل ست که درسر ان جز حق سبحانہ راسبیل نیست واوراجز او دلیل نه الا ہرکه
بحق درصفت قریب است درحواشی ونواحی آن محلی ومکانی دارد ۔ العزیز
حق تعالی را درسر دل مکانیست خاص لطیف تر ازہمہ امکنہ انجانہ قبل است نه
بعد نفوق ست نه تحت نه یمین است نه شمال که قرب او بلا بعدست آنجا ہیچ
سبیل نبیٔ وولی را گذر نبود ازان پس برابطہ قرب لی مع اللہ مصطفٰے باصفا
درعین آن قرب مکانیست که انبیا دیگر را انجا محل نبود ہمچنان بمراتب نبوت
ورسالت وعزمیت انبیا را بدان ربط مکانیست که اولیار را آنجا مجال نبود

کذالک اولیا را بہ نسبت عامۂ مومنان در دل مکافحت خاص تر ہمبرین نسق پس
اہل ایمان را از اہل کفر کہ اہل کفر بحجاب کفر از دل بعید اند پس ہر کرا اخلاق حمیدہ
بکمال تر است او را در دل قرب بیشتر و مکانش بیشتر و ہر کہ را با وجود آن شخص
محبت بیشتر در دل او را قرب بیشتر و مکانش بیشتر ازینجا روشن شود کہ قرب
اللہ جز بقرب دل نتوان شناخت کہ قرب طبیعت و حقیقت در دل پیدا است
و عقل و را ادراک حقیقت آن شیدا بار ہاست کہ شیخ عالم فرید الحق والدین فرمودی
بسا کس کہ بمن است درین ست و بسا کس کہ درین ست بمن است یعنی چنانکہ
در قرب معنی بعد صورت زیان ندارد ہمچنان قرب صورت در بعد معنی سود
نکند و این قرب سریست کہ نسبت بدل دارد پس حقیقت دل مخصوص بحل قرب
حق است کس را جز بہ طبیعت حق آنجا گذر نیست چون دل را بدین قرب شعور شود
بظہور حق از خود بشعور شود ورنہ این ماند نہ آن نہ از کس نام ماند نہ نشان ۔
ایعزیز تا در دل تو توئی حق نیست ابی اللہ ان یکون لصاحب النفس
الیہ سبیلا چون از دل تو تو بیرون شوی جز حق ہیچ نیابی بل آئینت تو ظہور ہویت
اوست کہ طبیعت اثر حقیقت ست و حقیقت عین حق و حق عین عین پس حق را
بحقیقت تو عینی و طبیعت اثر عین و حق ترا عین عین اگر لوح حقیقت از اوث طبیعت
بشوئی روشن شود کہ تعین تو اوئی انجا نہ قرب بود نہ بعد نہ وصل بود نہ فصل نہ قبل
نہ ابعد نہ فوق باشد نہ تحت نہ یمین باشد نہ یسار نہ جہت باشد نہ مکان نہ این باشد
نہ آن پس اثر تجلی آیات بود کہ در طبیعت ست سنریہم آیاتنا فی الآفاق
و این تجلی صفات کہ در حقیقت ست و فی انفسکم و عین عین تجلی ذات کہ بحق است

وهو معکم اینما کنتم فانظروا الی اثار رحمة الله نظر بآیات ست وآن بنسبت
ذات تفرقه باشد هم ازان آیات آفاق نظر بصفات النفس اشارت کرد وجعل
لکم السمع والابصار والافئدة نظر بصفات ست وآن بنسبت این جمع باشد
وچون انسانرا با نفوس دیگر مشارکت ست پس نظر به نفس نیز جمع مطلق نبود که از
تفرقه خالی نیست پس نظرش از صفات بذات آورد اننی معکما اسمع واری
وآن جمع الجمع باشد پس هر که را نظر بآیات کشاده باثر قانع شد وهر که به ترک التفات
نظر از آیات چشم شهود بصفات نهاد بعین ناظر شد وهر که باستغنا از نظر بصفات بتر
ذات درشد بے عین وبے اثر شد عین عین بد وظاهر آمد واورا از وساترانید ودر
این معنی گوید **غزل** هر دم بجان رفتم یارب که منم یا او ؛ کامیخته ایم از جان
او با من ومن با او ؛ این کشته هجران را گشت ست خیالش جان ؛ چون بیک
اجل آید از تن چه رود با او ؛ بخت ست زبیداری این دیده شب پیمانه آسود
خسپیم گر بر دیده نهد پا او ؛ سوزم چو سپند این جان من از پے چشم بد ؛ هر گه که
کند جلوه پیشم رخ زیبا او ؛ بے صورت موزونش چون زنده توان ماندن ؛ مائیم
همه تنها جان همه تنها او ؛ گشت است بسے جانها از طره او غارت ؛ برده است
بسے دلها از غمزه بغیما او ؛ در راست الف قامت چون لام قد ما خم ؛ شاهد اگر
از شوخی ما را بزند لا او ؛ هر لحظه کند جلوه در دل بدیگر صورت ؛ هر کس تماشائی ما را
تماشا او ؛ زاهد چه کنی طعنم پیدا شود این تقوی ؛ اندر نظرت گردد آن لحظه که
پیدا او ؛ از ناله نمی ماند این بلبل شیدائی ؛ تا آنکه ببیند آن گل کافتاده بغوغا او
مسعود ازین خلوت کن معذرتے جانرا ؛ زیرا که بدل ما را کردست کنون جا او

النکتة التاملة فی اشارات الجمع والتفرقة قال الله تعالی والیه یرجع الامر کله بدانکه اعیان عالم ازیک عین ست وآنعین را صفات ست که هر عینی ازین اعیان ظهور صفتی ازان صفات است پس حقیقت آن عین آن صفت باشد و او به تجلی آنصفت اسمی دارد خاص مگر هم ازینجا گفته اند که اسم عین مسمی است مگر فریدالدین عطارؒ ازینجا گفته اند **بیت** یقین میدان مسمی جز یکی نیست ؛ اگرچه این همه اسما نهادیم ؛ پس اعیان عالم اثر صفات ست وآنصفات ان اعیان را مین ست وذات الله عین عین چون فیض وجودی ازمرتبهٔ ذات الصفات رسید ازحق بحقیقت درتافت وآن نور محمدیست که اول ما خلق الله نوری وچون آن فیض ازحد صفات بآیات رسید ازحقیقت بطبیعت ظهور یافت انا من الله والخلق منی این حدیث است هرکه رابدین نزول اطلاع دادند پایهٔ معراج حقیقتش برسر طبیعت نهادند تا از اثر بعین ترقی کرد و ازعین بعین عین رسید از تفرقهٔ آیات آفاق بجمیع صفات النفس نظر کرد و از شهود صفات النفس بوجود ذات الله گذر از جمع بجمع الجمع رسید و ازخود برسید نه در شعور آیات ماند نه شهود صفات که مستهلک شد بوجود ذات پس نزول صورت بعد ست وعروج معنی قرب اگر نزول را عروج نبود بعد بلا قرب ماند وچون عروج حقیقت بحق شد پس قرب بلا بعد حاصل آمد هم ازاینجاست که صوفیه گفته است التفرقة شهود الخلق لله والجمع شهود الخلق بالله وجمع الجمع استهلاک بالکلیة وفناء الاحساس بماسوی الله عند غلبات الحقیقت پس مراد از تفرقه شهود آیات باشد که وجود خلق بدان اثر مزین ست و از جمع شهود صفات که

وجود خلق بدان عین وجود حق را مبین است و از جمع الجمع استہلاک وجود خلق بشہود
ذات کہ انجا نہ خبر است نہ اثر نہ عیان نہ بیان نفس مستہلک و احساس فانی اینجا مرد بود مرد
وجدائی وجمعانی و بعد این معانی فرقیست ثانی کہ در آن حالیست بلا وصف و مقالتیست
بلا کیف چنانکہ گفتہ اند اما التفرق الذی یحصل بعد جمع الجمع فہو رجوع العبد
فیہ الی اللہ باللہ و این فرقیست درعین جمع کہ در آن فرق نہ این است نہ آن
پروانہ عین شمع است کہ در آن تخلیہ عبد است بالکلیہ از صفات خود و تحلیہ او بصفات
مولی کہ او انجا داعیست از حق بحق سوی حق و این مقام انبیا و خواص اولیا است
و اندکسے کہ از حلقہ ما ست و بدین جمع و فرق ستر او انچہ عبد اللہ انصاری گفتہ است بدین
معنی قریب است اول مرد پیدا بود و سر نہان اکنون مرد نہان ست و سر پیدا و این
نہایت النہایات ست کہ فوق الغایات ست و این رباعی آنرا مرات است۔
رباعی آنکس کہ براہ عشق او قمع شود ؛ گہ خوف شود حایل و گہ طمع شود ؛ پروانہ کہ
او سوختہ شمع شود ؛ از تفرقہ او بگذرد و جمع شود۔ الکشف السابع فی بیان حقیقۃ
الوصلۃ قال اللہ تعالی واللہ معکم وروی عن انس بن مالکؓ عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال یمر النبی علی رجل ان یقول والذی واحتجب
بسبع سموات فقال علیہ الصلوٰۃ والسلام مہ انہ فوق کل شی وتحت
کل شی وقد ملاء کل شیٔ وعظمۃ بدانکہ وصول بخداوند تعالی مبنی است بشناخت
معیت بے کیف ومعیت او تحت ادراکات بشریت در نیاید بعلم بوصول او بحجہ صفت
روی نماید ہا عجبا۔ نہ با او اتصال جایز نہ از و انفصال ممکن۔ **مصراع** کجا روم
بکنم چون شوم چہ چارہ کنم ؛ علی از قدس استوای او غیر مدرک و مع از تنزہ موصولان

بے گم وے نی از تعز ز نزول او بے وضع عرش مفقود بود کہ استوالیش موجود بود و خلق معدوم بود کہ معیشش بدین معلوم بود و مکان از کونیت منفصول بود کہ نزولش بدان موصول بود و عرش را از استوائیش وجہی و وجہہ استوالیش از عرش مستور خلق را از معیشش وجودے و وجود معیشش از خلق دور و الکنہ را از نزولش وضعی و از سر نزولش سر نزولش کون و مکان بے شعور او از وجہہ تصرفات ہمہ و ھو بکل شئی محیط و ہمہ از وجہہ تملک با او فسبحان الذی بیدہ ملکوت کل شئ اما کس را از وجہ معیت او بہ ہیچ وجہہ خبر نہ و از وصول بے علت او بر ہیچ وصف اثر نہ اگرچہ او از وجہ تصرف با ہمہ ست اما ہمہ از وجہ توجہ با او نہ از ہیچ ذرہ از اعیان نیست کہ وجہ وجودی او متعلق بہ معیت او نیست **بیت** زانکہ بخورشید وجودی بود کصورت بہ آیہ ذرا

درازل ازال تو بے تو معنی با او بود اکنون از وجہ معیت او بصورت تو نمودہ وجہ وجودی خویش بدو ملحق کن و معیت او بدو محقق تا بدانی کہ الوصول باللہ من اللہ چہ باشد **ایعزیز** در نظر عقل وصول واجب بممکن ممتنع است چہ ممکن را از جہت گذر نیست وجہت را از واجب خبر نہ و ممکن را بے تمکن مکانی قیام نہ و تمکن و مکانرا از واجب نام نہ و ممکن را از حد امکان نتوان گذشت و امکان بسر اوقات وجوب نتواند گشت اما در نظر عشق ممکن را وصول واجب بواجب ممکن ست چہ واجب معیت با ممکن پیش از وجود ممکن بلا جہت و لامکان داشت و اللہ الآن کما کان و ہم بدان وجہ معیت ممکن وجود دارد و بواجب شہود کہ بے آن معیت وجود ممکن ممتنع است پس وصول واجب ممکن را بدان وجہ ممکن است اگر عقل گوید کہ تمکن بواجب جایز الاتصال ست کہ واجب منزہ است از مماثلت

ومحاذات وحلول ونزول عشق گویا که ممکن الاتصال است وممکن از واجب ممکن الانفصال است با آنکه مماسات ومحاذات وحلول ونزول او محالست **العزیز**
وصلی که بین الوجودین بمماسته ومحاذه بود خود عین فصلست وبے اصلست که انفصال در آن اتصال محالست پس در معیت او اتصال که ممکن الانفصال است تنفی باشد تا انفصال عین اتصال بود وانفصالی که ممکن الاتصال است معزول گشت تا اتصال عین انفصال باشد **العزیز** او بے همه تواند بود وچنانکه بود پیش از وجود که وجود او متعلق به هیچ چیز نیست واین فصلیست که وصل ندارد اما هیچ چیز بے او نتواند بود که وجه وجود اشیا متعلق بمعیت اوست واین وصلیست که فصل ندارد آرے وجود اشیا بے معیت او محالست که ظهور اشکال معیت نور داست الله نور السموات والارض بیان این اتصال بے انفصالست **العزیز**۔
اگر بصورت تر از فصلیست که وصل ندارد اما بمعنی وصلیست که فصل ندارد تو بصورت مرکبی از عناصر اربعه خاک وآب وباد وآتش وبمعنی مقدری از صفات سبعه حیات وعلم وارادت وقدرت وسمع وبصر وکلام اگرچه خاک کدر را بصفایش گذر نیست وآب تر دامن را از ان قدس اثر نه وباد پریشان گرد را بدان فضا بار نه وآتش زود میر را از ان بقا نشان نه داین فصلیست که وصل ندارد اما از ان روی که او حق تعالی حی وقدیر ومرید وعلیم وبصیر وسمیع ومتکلم است قدرت را با قدرتش وارادت را با ارادت وعلم را با علم وحیات را با حیاتش وسمع را با سمع وبصر را با بصر کلام را با کلام اتحادیست معنوی که تمیز آن ایکدیگر ممکن نبود چه حقیقت واحد متحده من حیث هی هی دو نشود

اگرچہ در محال مختلفہ ظہور یابد و این وصلیست کہ فصل ندارد و اگرچہ عناصر اربعہ
از جہت ترکیب و تفریق بدان حضرت نہ ملحق است و این متحقق است امّا
صفات سبعہ بوجہ تقدیس و تنزیہہ بدان حضرت مضافست و این نہ گذاف
است پس بدینوجہ ممکن را بواجب وصول ممکن است و اقرار بدان واجب
و انکار ممتنع ازینجا توان دانست کہ فصل بے وصل عین وصل بے فصل است کہ
ہرکرا از خود فصل بے وصل بود بدو وصل بے فصل باشد و ہرکرا بخود وصل بے
فصل بود از و فصل بے وصل بود مگر شبلی رض اینجا گفت الوضوء انفصال و الصلوٰۃ
اتصال فمن لم ینفصل لم یتصل یعنی حقیقت وضوء انفصال از خود ست و حقیقت
صلواۃ اتصال بحق پس ہرکرا آن انفصال نباشد این اتصال نباشد چہ مراد از وضوء
رفع حدث است و وجود ما نعت حدث دارد پس برفع آن حدث طہارت
مطلق حاصل نگردد و چون او را بازالت اینحدث از خود انفصال بود بے خود
باحق اتصال بود و این وصلیست کہ فصل ندارد و الصلواۃ معراج المومنین
ہمبرین نظر ست و این عروج از طبیعت ست بحقیقت و از حقیقت بحق ان المتقین
فی جنات و نہر بیان طبیعت است فی مقعد صدق عیان حقیقت عند
ملیک مقتدر عین حق بحق طبیعت را دو رو است روی بقا و ارد و روی
بفنا آن روی کہ بقا دارد آخرتش گویند و آن متعلق است بحقیقت کہ عناصر جنت
آمد و ان الاخرۃ لھی الحیوان علامت آن عناصر است و آن روی کہ بفنا ست
دنیا خوانند و آن محض طبیعت ست کہ حجاب در حجابست بل طبع اللّٰہ علی قلوبہم
فہم لا یعلمون این باشد کلا انہم عن ربہم یومئذٍ لمحجوبون بیان این حجابست

پس اصل آخرت بهشت و اصل دنیا دوزخ هر گراروی طبیعت بحقیقت شد از دنیا
با خرت پیوست و بوصول جنت حقیقت از دوزخ طبیعت برُست و هر گراروی
طبیعت بخود ماند بر در ماند و بخود در ماند موجب عقاب شد و وجود او بر د عذاب
که البشریة کله عذاب ای عزیز همدرین خاک حاک دیگرست را شرقت الارض
بنور ربها لعت آنست و همدرین آب آبی دیگر است وکان عرشه
علی الماء صفت آنست وجعلنا من الماء کل شئ حي خاصیت آن و همدرین
باد دیگرست بادی که لا تسبوا الریح فانه من نفس الرحمان بیان اوست و همدرین
آتش آتش دیگر است که وجعل لکم من الشجر الاخضر نارًا نشان اوست
عناصر آن جهانست که بحقیقت لاحق ست و بروبیت ملحق اچون بریاضت کسافت
حجب از روی عناصر برود جمال حقیقت در آئینه طبیعت متجلی گردد و طبیعت بحقیقت متجلی شخص
را در کشش از عناصر اربعه بصفات سبعه افتد که اصل وجود حقیقت شهود آنست آغاز
صبح وصال این باشد العزیز روی طبیعت که متعلق بدنیاست چون صبح کاذب
است که نور نماید و ظلمت بود که الدنیا زور اینحدیث ست و آن روی که تعلق باخرت
دارد چون صبح صادق که وجه شهود شش را حقیقت ست والاخرت خیر و ابقی
و وجه الله مثال افتاب است و من آیاته الشمس اصل روز شعاعات
افتاب ست که اشکال را ظاهر می بخشد و آن بیان صفات الله باشد که حق را
تصرف در عالم بدان صفات ست هیچ ذره از ذرات و موجودات نیست
که آن نه تصرف بدوست بلکه حقیقت وجود اشیا بآن صفات ست و آنچه جز
آنست طبیعت ست چون مرد از عناصر اربعه بصفات سبعه رسید از خود برسید

بس او را بے او از حقیقت روشن بحق افتد یعنی از صفات بذات وچون بوجود ذات رسید شہود صفات نیز دور و نماند وخود را از خود بیرون نشاند وهم علی صلوٰتهم دائمون صفت او گردد که صلواة از صلات ہست وآن بحق پیوستن است واز خود رستن پس بے انفصال طبیعت اتصال حقیقت میسر نگردد وبے انفصال حقیقت اتصال حق متصور نشود وچون باتصال حق رسد از خود برسد پس انفصال از ومکن نبود که اتصال او بے انفصالست وانفصال او بے اتصال بل اتصال عین انفصالست وانفصال عین اتصال اگر بصورت انفصال تجلی کند او را بدو وصلی بود وبے فصل واین تجلی جمالست واگر بمعنی اتصال تجلی کند او را بدو وصل بود وبے فصل وآن تجلی جمالست واعوذ بك منك اینجاست ای اعوذ باتصالك من انفصالك

ای عزیز وجود طبیعت بمدیست وجود نما واین بمثال کذاب است ووجود حقیقت وجودی است عدم نما واین بمثابه صدق ہست چون از وجه تجلی کند این وجود منطمس ومضمحل گردد چنانکه بظهور صدق کذب عند ظهور الحق بشو الخلق فی مقعد صدق این باشد چون طالب از مقام فی جنات ونهر فی مقعد صدق رسد از خود برہد وکذب را وجود ہیچ نماند و در شہود او ہیچ نماند پس بے زحمت خود عندیت حق را دریابد و نور وصلش در تابد و از خود روی بر تابد یعنی چون او را فی مقعد صدق از کذب وجود فصل دہد عندیت حق او را بے نجود وصل دہد عند ملیك مقتدر این باشد چون نور الله او را مالک آید او بنجود ہالک آید در ہمه اجزاء وجودش تمالک حق ہویدا گردد واو از خود ناپیدا چنانکه اجزای ظلمت در تجلی نور ای عزیز وجود خلق ظلمت است حدیث

ان اللہ خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیہ من نورہ و وجود حق نور و نور اللہ
نور نور السموات والارض رسیدن ظلمت بنور از خود بر سیدن است پس نشان
وصل بحق فصل از خود بود ہر وصل کہ بمماسۃ و محاذۃ باشد اینجا رو نوانی ظلمت اشارت
بموت است وکنتم امواتاً و نور بحیات فاحیاکم خدا وند تعالی حی است
بلا روح پس وجود او عین حیات باشد بر روح کہ بدو پیوندد دامن حیاتش ببقای
ابدی بند و بدین نظر ہست کہ وصلت او موجب حیات ست و فرقتش بسبب ممات و
ہر لذتے کہ ہست بہ نسبت لذت حیات ادنی است و ہر شدتے کہ ہست بہ نسبت
شدت موت سہل ست پس او تعالی بہر صورت فصل نماید وجود او بدو عذاب
آید و شہود او بر و عقاب و ہر کہ سر وصل کشاید از وجودش ہمہ راحت زاید و
از شہودش روح بروح بیفزاید پس اصل عذاب فرقت ست و اصل راحت وصلت
این بہ نظیری فہم شود کہ شدت الام بہ قدر شدت آلات ضرب است و آلات
ضرب بر دو نوع ست جارحہ و غیرہ و جارحہ بہ نسبت غیر جارحہ شدید الالم است
کہ قطع پیوند عضو چون ضرب جارحہ اقتضا فصل عضو میکند از عضو شرع بدان
قصاص فرمودہ و بغیر جارحہ دیت کہ آن سبب فصل عضو نیست از عضو ازینجا
معلوم گردد کہ اصل عذاب فرقت باشد و آنکہ گفتہ اند عذاب نار از کل عذاب
اشد است کہ عذاب اللہ آمد بدین نظر بود کہ نار چو ہر لطیف ست کل اجزاء
معذب را در میگیرد تا ہر جزوی از جزو دیگر فصل بیوصل می پذیرد و وجودش
بدان احراق بصورت فراق می آید و موجب مشاق پس لذت وصلت از شدت
فرقت باید شناخت چنانکہ در فرقت کل اجزاء وجود بصورت عذاب می آید

وآن همچون نار است در حطب همچنان در وصلت عضو بعضو راحت میزاید وآن
همچون شکر است در قصب آری چون وجود الله عین حیات بود لذت وصلت اورا
کجا حد باشد مگر مصطفی صلعم با صفا بدین معنی فرمود لا راحت للمؤمن دون لقاء الله
یعنی راحت بجز وصلت ممکن نباشد بل راحت جز وصلت نباشد الدنیا سجن المومن و
وجنت الکافرین هم بدین وجه است که وجود بشریت سجن است وعین فرقت
تا از بشریت نگذرد بحقیقت نرسد هرکرا شناخت حقیقت بود او در وجود بشریت
نیارامد وانکه بوجود بشریت آرمیده بود جمال حقیقت از و پوشیده بود حقیقت که
همین است العزیز چنانکه هوای دنیا حجاب نعیم عقبی است همچنان تمنای آن نعیم
حجاب لقای مولی است پس انچه اهل طبیعت را وصل است نزد اهل حقیقت فصل
است الدنیا سجن المومن وجنت الکافر وانچه اهل حقیقت را وصل است نزد
اهل حق فصل است لا راحت للمومن دون لقاء الله اگرچه صورت تشبیهی بشریت
دال اند وهم از همین معنی در نزول اند بمعنی قرابت در راه وصلت حق چون یک
ظلال اند که نظر بمجرد صورت فصل است از همین معنی این درویش درین معنی گوید
بیت درمیان عاشق ومعشوق بعد صورت است ⁂ ورنه هر واصل که
می بینی بمعنی واصل است ⁂ چنانکه اهل نار را بر راحات اصحاب جنت حسرت
بود همچنان اصحاب جنت را بر لذت اهل الله حیرت باشد جنید فرموده است
اگر اصحاب جنت بدانند که ارباب وصلت را در لقاء الله چه لذاتست چندان
جزع وفزع کنند که اهل نار را برایشان رحم آید العزیز لذت وصلت بمذاق
عقل در نیاید حلاوت آن جز بکام عشق نتوان شناخت لذت وصلت نه زیست دانند

که وجود خود بکلیت بدل نار میکند تا از خود میسوزد و بدو می افروزد درویشی در مسجد
نشسته بود و بمحراب قاب قوسین وقت پیوسته دل آگهی بدو آمد و گفت ایها الشیخ
تو بخدا رسیده که پای طلب بدامن کشیدهٔ او با خود اندیشه کرد اگر بگویم رسیده ام
وعجب غیر ورزیده او از من برهان طلب کند و برهان رسیدن از خود برسیدن
است که با خود اینحدیث نتوان کرد و اگر گویم نرسیده ام گویدیجیه آرمیدهٔ و از
خود نرهیدهٔ درین تفکر دلش درجوش شد و زبان خاموش هیچ نگفت اینش روی
سخن در خاطر گذشت که او با ما موصول است و ما از و مفصول در داین فراق که
در عین وصالست دامن جانم گرفت بلسان حال ناموجودات می گفتم اینخاک
تو خاک بر سر کن و ای آب تو جگر خود را آب سازو ای باد تو روزگار خود بباد ده
و ای آتش تو رخت خود را در آتش انداز و ای آسمان تو قطرهای خون فرو بار
و ای زمین تو پرکالهای دل پرخون بیرون ده و ای آفتاب تو در سوز سودا
ماهتاب تو در گداز آئی و ای ستاره تو در بریز که او با شما موصولست و شما
از و مفصول بیت نه ما با او نه او بی ما عجب کاری ازین سودا شده ما را جگر خون
گاه من برایشان میگریستم و گاه ایشان بر من میگریستند حقیقتم بزبان حال با طبیعت
میگفت بیت از ان گریانست چشم من که از لوح وجود خود نشویم نقش
خویش وصورت آن یار بربندم العزیز دریغا و دردا همه درد است هیچ
دروست نیست ترا از روی خود با او فضیلت بی وصل که امکان در حد وجوب
رسیدن نیارد و او را با تو وصلیست بی فصل که امکان بی وجوب امکان
بودن ندارد پس تو بی تو باش تا او با تو باشد از انوجه که او با تست تو او ئی

پس حدیث خود چه گوئی و این عجب معانیست که جز بذوق عشق فهم نشود **بیت**
عشق را جان بو العجب داند؛ اگر تفسیر شهد لب داند؛ و صوفیه را در شرب و ذوق
اشارات لطیف است ایدر ویش درین معنی گوید **غزل** آن شاهد پنهانی
گر بر فگند برقع؛ این مطلع ماه و خور گردد ز رخش مقطع؛ ارضی و سماواتی پیدا ست
ز انوار شش؛ از دیده بد پنهان شمعیست درین مجمع؛ آن حسن معانی را در پردهٔ
صورت بین؛ پیدا و نهانست او چون مه بته مقنع؛ لوزی که بیفگنده در سجده
ملایک را؛ واله که بجز انسان آنرا نبود مطلع؛ بر تخت دل آن یوسف چون
جلوه کند گوید؛ افلاک کواکب را سجده ز رخش و ارکع؛ چون سایه بگردد گم این
عالم بے مایه؛ از پردهٔ دل تا بد آن مهر چو با شعشع؛ دو کون یکی بینی گوئی سه طلاق زرق
بر سبعه و بر سته بر خمسه و بر اربع؛ از خود چو جدا آئی یابے صفت از قربت؛
بے بطش بے منطق بے بصر و بے سمع؛ چون سایه تو در نورش گم شو که در آن
وصلت؛ نے کیف بود نے کم نے فی بود نه مع؛ بے سر تو بجو سرش بے پا تو بپو را
ہش
بے فرق بکش اره بر پای بزن مقرع؛ مسعود اگر خواهی وصلت بنماید رو؛ این
سایهٔ صورت را از وجه حسن ارفع . دفع ترکیب مجاهده و ریاضت و اذکار
و اشغال موافق فرمان شیخ رسیده . النکتة الجامعة فی اشارات الشرب
و الذوق وقال الله تعالی وسقهم ربهم شرابا طهورا بدانکه شرب و ذوق
دو حالتست که در بزم وصلت پیش می آید ذوق در بدایت است و
شرب در نهایت اهل ذوق صاحب لذت است و اهل شرب صاحب
حلاوت که المومن حلوی این حدیث است آری شهد چشیدن دیگر است

وشهد بودن دیگر پس ذوق مبتدی را بود وشرب منتهی راکه دریافت لذت
شرب علامت بقار وجود اوست وحلاوت برهان فنار اوست بقاء شرب
هم ازان گفته اند ان کاسات الشرب سبتدا و امن العیب لاتدار الا
علی ابرار معتقت وارواح عن رق الاشباح محررة یعنی کاسات
الشرب پیدا می آید از غیب دائر نمیشود مگر برا حراری برابراری که از خود رسته
بود وارواحی که از بند اشباح جسته بود والفیض اقدس بود که شراب طهور
کنایت از آنست وظهور آبی را گویند بهر لوث که بپیوند داو را طهارت دهد اما هیچ
لوث طهارت اورا نتوان برد چنانکه در قطوع تیغی را گویند که بسیار برنده باشد بهر چه
رسد قطع کند وهیچ چیز حدت او نبرد چون الفیض اقدس پیدا آید وصلت از غیب
ذات بسر رسد واز سر بروح واز روح بدل واز دل بتن همه اثر احداث
بشریت و آلایش انجاس آنیت نایل کند تا تن بدان ظهور عین دل شود ودل عین روح
وروح عین سر وسر عین حق غیب عین گردد وکشف حجب غیریت من البین واین
فیض اقدس را مراتب است ذوق وشرب وری کما قال الصوفی صاحب
الذوق متاکر وصاحب الشرب سکران وصاحب الری صاح تا ادراک
لذت آن شراب در مذاق سر بود آن شراب را طالب باشد وعقل را سلب
چون دور متوالی شود وصحوش در حجب سکر متواری شود تا آن شراب
کل اجزا و سکر اثر ابرنگ وبوی خود کند وهیچ از و در و باقی نگذارد اینجا اواز
حد سکر در گذرد وخود را از خود ببرد صحوش محبوب بروی نماید الفیض اقدس
غذا ایشان آید کالحلاوت فی قصب الشکر درین مقام شخص از حد ذوق درگذرد

وعین حلاوت گشته وانکه صوفیه گفته اند بدین معنی قریب است وان من قوی
حبه تسرمد شربه فاذا دامت تلك الصفة لم یورث الشراب سکرا
فکان صاحیا بالحق فانیا عن کل حظ لم یتاثر بما یرد علیه ولا تغیر عما
هو به ومن صفا سره لم یتکدر علیه الشراب فمن صار الشراب له غذاء
لم یصبر عنه ولم یبق دونه یعنے هرکه را بمحبوب قیام شد حبش تمام شد وشراب اش مدام
از حاب سکر بر گذشت وصاحی بحق گشت شرب درو باقی داد از کل حظوظ فانی
نه اندر و روا اثر بود و نه تغیر را بر وگذر و نه صفائی و نقش راکدر واو را خبر آن شراب
غذا انه وبدون آن بقا نه درین معنی شاعر گوید شعر انما الکاس رضاع
بیننا ؛ واذا لم نذقها لم نعش ؛ یعنے سرما بروح روح بادل ودل با تن
میگوید این شراب میان ما بمنزله رضاع است اگر از لب ما وحی الکاس جدا گردد ما را از خود وداع است ایندرو لش
درین معنی گوید رباعے آنرا ز شراب ما که مستی باشد ؛ درباخته او جبه هستی باشد ؛ آنکس که ازین شراب بے خود نبود
از هستی خود به بت پرستی باشد ؛ الکشف الثامن فی بیان حقیقت الکلام قال الله
تعالیٰ وکلم الله موسیٰ تکلیما وقال الرسول صلی الله علیه وسلم القرآن کلام
الله لیس بمخلوق بدانکه حق تعالیٰ متکلم است بکلام ازلی بے انقطاع نه در آن کلام
حروفست ونه اصوات که آن صفت ذات است عزوجل قال شبلی فیه۔
ان القدیم سبحان لاحد لذاته ولا حروف لکلماته عجب حروف
را از کلام الله نفی میکند وکلمات را اثبات واین اشارتیست بقدم قرآن
آری حروف واصوات را اگرچه در آن کلام نه مجالست اما هر معنی که بر معنی
قایم است بذات دال است اہل اعتزال گویند که کلام از صفات فعل است

و قرآن مخلوق کہ تکلم بحروف و اصوات تستمل است و در حروف و اصوات تبعض
و تکرار و انصراف و انقطاع بود و این در حق قدیم جایز نہ پس کلام صفت ذات
نتوان بود اما اہل حق گویند کہ حقیقت کلام معنی است کہ بذات قایم است حروف
و اصوات آلات ظہور آنست کہ بے آن این را وجود نیست و بے این آنرا شہود
حروف و اصوات تعلق بلسان دارد و آن معانی خاص نسبت بجنان پس کلام
لسان دال بود بر کلام جنان شعر و ان الکلام لفی الفواد و انما جعل اللسان
علی الفواد دلیلا العزیز چنانکہ در عالم غیب حروف و اصوات درضمن معانی
مشہود است ہمچنان در عالم شہادت معانی درضمن حروف و اصوات موجود
آن کلام جنانست و این کلام لسان پس در لسان مشہود نشد الا آنکہ در جنان
موجود بود بدین نظر مقرو و محفوظ و مکتوب کلام اللہ بود و دون قرأت و کتابت
و حفظ کہ مخلوق ست اما مقرو و محفوظ و مکتوب غیر مخلوق ست اجماع اہل اللہ
از تابعین و تبع تابعین ہمبرین ست و این اجماع در تعرف مذکورست و در فقہ اکبر
از مصنفات امام ابو حنیفہ کوفی ست مستورست و او گفتہ کہ نص قرآنرا حق
تعالے بحروف و اصوات گفت و جبریل ہمان را بحروف و اصوات شنید
و او بہ محمد صلوات اللہ رسانید و او بامت تبلیغ کرد و ایشان در مصاحف
نوشتند و آن بے تفاوت یک معنیست کہ در صور متنوعہ و محال مختلفہ ظاہر شد
از امام محمد روایت است کہ امام یوسف رح گفت ناظرت اباحنیفۃ فی
خلق القرآن ستۃ اشہر فاتفق رائی و رایہ بان القرآن کلام اللہ
غیر مخلوق العزیز آنکہ بعضے از علما کہ نظر میکنند مناظرۂ ایشان و اثبات

قدم آنمعنی بود که قایم بذات است این خود عین صفه است چه آن معنی که نسبت
بذات قدیم کنند قدم او ببداهت معلوم بود که ذات او محل حوادث نیست
پس درست شد مناظرهٔ ایشان در مقروء و مکتوب محفوظ بود آنرا باتفاق قدیم
گفتند امانزد یک محققان خود جز حق متکلم نیست قوالب اشباح مظهر تجلی کلام است
هر کلامی که هست دالست بدان کلام چه هرچه انسان میگوید بنابر فهمی است
جدید که ازعالم غیب در دلش تجلی میکند جهراً و سراً پس او آنفهم را بصورت
اصوات و حروف ازجنان بلسان می آرد و برای تفهیم مراد خویش باهل سمع
میگذارد اینحروف و اصوات دالست برآن فهم که ازعالم حق متجلی است و کلام
دل همانست پس دل بدین ربط لسان الله باشد و لسان دلیل دل بدین شهود
هرکلامی که هست بدو باز گردد و آنکه بدین سر مطلع آید محرم راز گردد بیت
او با همه در حدیث و گوش همه کر : او با همه در حضور و چشم همه کور العزیز
کلام الله وجود بخش عالم و آدم است کما قال الله تعالی انما قولنا لشیء اذا
اردناه ان نقول له کن فیکون چون وجود بدو بود شهود نیز بدو باشد
که شهود محبوب یا در خطاب ست یا در عتاب چه این هردو داخل کلام است
پس در در شهود تمام ست و اگر بحقیقت نگری کلام او حیات قلب است و قوت
روح و کلمته القیها الی مریم و روح منه بدین معنی است آنرا که موت دل باشد
ازان حظ نبود و انک لا تسمع الموتی این سر است مگر هم بدین ربط روح انسانی
مخصوص بنطق آمد که صاحب سر است الانسان سری یعنی او صورت کلام الله
که سر سر است و در صور انسانی نیز مراتب ست چنانکه از جنس حیوان نوع انسان

مخصوص بنطق ست ہم چنین از افراد انسان بعضے مخصوص اند بکتابت کہ انسان
دیگر بدان محرم نیست چنانکہ مراد انسان در تکلم حیوان نیابند ہمچنان مراد اینطائفہ عوام
در نیابند ہمچنان ازان طایفہ بعضے مخصوص شدند باطلاع معانی قرآنیہ چنانکہ مراد اہل
کتابت عوام در نیابند و مراد اینطایفہ اہل کتابت در نیابند و بعضی از علما مخصوص
شدند باجتہاد و آن معنیست مستنبط از نصوص قرآنیہ کہ علما دیگر ازان شعور ندارند
و بعضی از مجتہدان مکاشف شدند بسر الہام و مطلع آمدند برموز و اشارات کہ باطن
قرآنست و آن اولیا محقق اند چنانکہ اہل علم بمعنی ایشان محرم نہ اند مجتہدان
نیز بدان رموزات و اشارات اطلاع ندارند و بعضی از محققان مخصوص شدند بوحی
خاص و محرم آمدند بسر کلام اللہ و آن انبیا اند کہ اولیاء را جز بارشاد ایشان
بر سر ایشان اطلاع نباشد و این نہایت درجات کلام ست و انبیا نیز بر حقیقت
کلام بے کیف کہ صفت احاطت دارد مطلع نہ اند الا بقدر آنکہ ایشانرا بوحی باگاہ
لا یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم اینجاست ان من العلم
ہیئۃ کہیئۃ المکنون لا یعلمہ الا العلماء باللہ فاذا انطقوا بہ لم ینکرہ
الا العزۃ باللہ این تخصیص را شاہد ست قل لو کان البحر مدادا لکلمات
ربی لنفد البحر قبل ان تنفذ کلمات ربی ولو جئنا بمثلہ مددا بیان این
کلام نامتناہی ست آری چون کل صور علمیہ را از کلمۂ کن مادۂ وجود بود پس کہ را
بحقیقت کلام او شہود بود پس ہو متکلم ست و ہو مستمع آنرا کہ بکلام خود سمع حقیقت
باز کند او را بدان شہود محرم راز کند العزیز کلام او بے سمع او نتوان شنید
چنانکہ جمال او بے بصر او نتوان دید سمعہ الذی یسمع بہ بصرہ الذی یبصر بہ

این خلعت ست آنکه بعضے متکلمان گفته اند کلام اللہ مسموع نیست آنرا نسبت کردہ اند بکلام نفسی وگفته اند در سمع نیاید الا حروف و اصوات و ان عین کلام اللہ نیست بل دالست بران و این قول موید مذہب اعتزالست چنانکه استماع کلام او بے حروف و اصوات در عقل مستحیل الوجود ست رویت او نیز بے مقابله و بے جهت و بے اتصال شعاع نظر رائی و مرئی مستحیل شهود ست چه گوئی اللہ تعالی کلام خود را سامع ست یا نه اگر منکر آئی محض سفه بود بل محض کفر بود چنانکه امام صفار گفته است من قال ان کلام اللہ لیس بمسموع له فهو کافر چون نفس استماع آن در کلام ثابت شد استحالت بر خاست روا باشد که دیگری را نیز او سمع حقیقت باز کند و بکلام خود همراز همچنان که مهتر کلیم کریم را که او آنکلام بے کیف را بهمه وجود سمع شده بکل اعضا شنیدی و این برهان احاطت آنکلام است مر وجود مستمع را اینجا دال عین مدلول ست و مدلول عین دال که وقت عین وقت است یعنی وقت سماعت کلام بے حرف و صوت در مضمحل ست حواس ظاهری ست در وقت است و حال در حال بعضے از اصحاب ظواهر گویند که مسموع کلیم اللہ صوتے بود دال بکلام اللہ این قول خود تخصیص تجلی کلام از مستمع نفی کند که از هاتف غیبی بود دیس انبیا و اولیا صوت شنیده اند بل نزدیک محققان پایه الهام برتر از رتبه هاتف است و درجه وحی از منزل الهام فوق فوق تخصیص آنگاه باشد که بتکلم حق بموسی علیه السلام ورای وحی و الهام بود و شرابش از باده بے جام بود چنانکه اهل تحقیق گفته اند که او آنکلام بے کیف بے وسایط حروف و اصوات شنیدی تا بشهود کلام بے کیف که ورای اصوات و حروف است جمال بے کیف که ورای مقابله

وجهت است درخواست و او را هیچ مستحیل نه نموده و لما جاء موسی لمیقاتنا
وکلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک العزیز کلام او از ارواح و قلب
غیر منقطع است اگر یک لحظه آن فیض از ایشان باز ماند تر روح را وجود بود و نه
قلب را شهود آن کلام بی کیف هم از نطق قلب باید شناخت و از زحمت حرف
و صداع صوت باید پرداخت قلب لطیفه الیست ربانی او را با قوای حواس
نطق الیست معنوی که ایشان بدان امر الات اعضا در ذل می آیند و بر هرچه مراد
اوست قصد می نمایند تا بدین صورت ارادت بفعل مقرون میگردد همچنان خداوند
تعالی را با ملایکه آسمان و زمین کلامیست حقیقی بی حروف و اصوات که ایشان
بدان قضا در کار اند و از همه بیزار هر که این سر دریافت دلش بنور کلام بیکیف و فیه
بل متکلم را در خود یافت و از خودی خود روی برتافت اما لذت این کلام جز
محقق را نباشد که او را سمع حقیقت باز بود و دلش بدان ربط محرم راز آید هر که
را از آن کلام شعوریست او از زحمت حروف و صداع صوت نفوریست تا طبیعت
صامت و قائلیست ساکت و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی سر
این سخن است العزیز شهود کلام بیکیف مستمع را بکی کشد چه حقیقت تجلی آن باشد که
در مستمع نطق غیب بود بمثابه لسان الغیب باشد و زبان حیران ذل گردد تا کلام الله بی او از و بر آید درین شهود دل
کجا بود دلیل که ربط کلام الله دریابد اگر از طلب دیت تو به کند دست تو و تبت الیاث من نظر است فهم
من فهم العزیز عالم کلمه الیست بحروف صور مکتوب که معنی آن کلمه روح است پس معنی
روح از عالم کن بود و صورت جسد از عالم فیکون قل الروح من امر ربی این
سر است و نفخت فیه من روحی خود کشف تمام است قدم قدم آن بدین

رمز فهم شود عین انسان که سواد و بیاض و نور دارد و اشکال بنور شمس ظهور
آنچه از و منظور شاهد است جز بیاض و سواد نیست اما حاصل صاحب نظر از و
نه سفید الیست و نه سیاهی جز نور که رای اعیان و الوانست اگر شخصی را پرسند
که حقیقت چشم تو چیست گوید نوری رای و الوان را که سواد و بیاض چشم او
منظور او نیست و غیری از چشم او جز سیاهی و سفیدی نمی بیند اگر او را پرسند
همان گوید آنچه مرئی و او وست پس مصحف همچون عین انسان و آن که ظاهر جز
بیاض قرطاس و سواد حروف نیست اما از روی حقیقت جز نور معانی نه چون
بدین صورت آن معانی را ظهور بود سواد و بیاض اش مظهر نور بود دلیس آنچه حاصل
ازین سواد و بیاض نیست نور قدیم است که مقصود و مراد کلیم است پس حقیقت
قرآن در مصاحف چنان بود که نور ابصار در سواد و بیاض عین رای اگر گوئی که آن نور در بین او و بیاض
نیست سفه بود که با تر رویت در جزو جزو او پیداست و اگر آن سواد و بیاض را جزو جزو کنند آن نور ابصار
نیابند که عین معنی است و معنی را بصورت نتوان یافت اگرچه بصورت هم نتوان یافت همچنان حقیقت قرآن در
مصاحف است که بصورت سواد حروف و بیاض قرطاس نور معنی پیدا است و آن حکم الهیست که قدیم است و اگر نیست چه میخوانند
وچه میشنوند و چه کار می کنند و اذا قرأت القرآن فاستمعوا له این باشد
حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مامنه این سر است و این معنی را نفی نتوان کرد
که همه احکام شرع نفی شود و آن محض سفه باشد و اگر آن سواد حروف و بیاض
قرطاس را جزو جزو کنند آن نور حکم را بدین صورت نیابند ظهور معنی قدیم در صورت
حادث همچنان دان بے تفاوت تا بدانی که کل عالم مصحف آیات اوست
و آدم سر صورت ذات بیست آدمی آئینه مولی بود کنت کنزا از فر این معنی بود

فہم من فہم اینجا لطیفہ ایست کہ حروف عین سیاہی نیست اگر حروف عین سیاہی بودی باید کہ برنگ دیگر مکتوب نشدی و نہ چنین است پس لون دیگر بود و اصل حروف دیگر و آنچہ بے لون اصل حرف ست کہ منقوش لوح علم قدیم است پس حدوث آن در حالت کتابت بلون باز گردد و در وقت قرآت بصورت دیگر ہمہ قدیم است و چون این معنی دریافتی صور عالم و اشکال آنرا نیز ہمچنان دان کہ بعلم اللہ موجود ست و بوجود صورتے مشہود حدوثش مظہر قدیم است بل او بدین ظہور علم ست ہر کلمہ کہ از لوح علم قدیم ظہور میخواہد بحروف طبیعت ظاہر می شود محققان را کلمۂ حقیقت مشہود است و حروف طبیعت مفقود و غیر ایشان را حروف طبیعت منظور و کلمۂ حقیقت مستور آنانکہ بدین کشف رسیدہ اند میگویند افی اللہ شک فاطر السموات والارض و ایشان بدین حجاب میگویند اجعل الالہیت الہا واحدا ان ھذا لشیٔ عجاب العزیز حقیقت النطق قوت فی الجنان یدرک بہا احوال المعانی والمعاد و الکلیات و الجزئیات نطق ست کہ نوع انسانرا از جنس حیوان بدان فصل است و آن فیضی است کہ از حق در سر و از سر در روح و از روح در دل و از دل در نفس بے انقطاع نزول میکند و ہر یک ازین محال آنرا بر قدر استعداد قبول میکند اگر در حقیقت آن فیض فرد شوی از دوئی بگذری یکتو شوی بل خود نمائی بے خود شوی آرے چون ثمرہ کلام بکیف کہ در کلمتہ القہا الی مریم از شجرۂ مبارکہ ستر ست بے شرک تو بر آید از تو جز انا الحق و سبحانی چہ زاید اما کلمہ بر دو وجہ است طیبۃ و خبیثۃ طیبۃ حقیقت انسانیست از آن بیان است خبیثۃ طبیعت شیطانیہ

ازین نشان کما قال الله تعالی الم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة
کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء وجای دیگر گفت و مثل کلمة خبیثة
کشجرة خبیثة ن اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار اصل یکی وحی
و الهام است که ارواح و قلوب آن باده را جام است و اصل دیگر هاجسه و وسواس
است که نفوس و قوالب آن دردرا کاس است یکی را ساقی لطف و جمال است و
دیگر را قهر و جلال و این کلمات بصورت خطرات بی انقطاع در آن محال نازل
است و هر دو طایفه را از آن دو غذای نفس و روح حاصل فالهمها
فجورها و تقویها و صوفیه را در کشف خواطر اشارات لطیف است ای درویش
درین معنی گوید **غزل** باز این دل دیوانه ام بانگ انا الحق میزند :: سر باز چون
منصور دم از سر مطلق میزند :: دیدی که از هر قطرهٔ خون نقش انا الحق بسته چون
تا تو ندانی کین نفس عاشق بناحق میزند :: دارد سماع بیخودی در گوش او سر ازل
دایم چو گردون در هوا چرخ معلق میزند :: بر سر معنی شد صور هر نقش دیگر پرده ::
دارد نظر تیز او عجب این جمله را شق میزند :: این نفس در طوفان دل از عقل زورق
ساخته :: تا غرق سازد رخت او پائی بزورق میزند :: با آنکه از اسرار او عقلم ندارد
آگهی :: اقرار می آرد بدو گم گشته صدق میزند :: تا صبح خورشید یقین از شام
ظن آرد بدر :: تاب زکات شرع را بر ظن زندق میزند :: گه از دغا سرخاب را
از بطن بط بر میکشد :: گه از ریاضت رنگ بط بر سر عقعق میزند :: دل هست چون
سنگ سیاه از فاقه آهن بر آن :: نار تجلی تا کشد بر شعله چقمق میزند :: تا زین دو خط
آرد برون یکرنگ سازد روز شب :: چوب ریاضت هر سحر بر پشت ابلق میزند ::

چون آفتاب معرفت را خواهند اندوده بگل ؛ چون صبح صادق خنده بر خلق
احمق میزنند ؛ هر نکته مسعود یک از لوح راز ست آیتی ؛ این غافلان دانند کو قال
مذبق میزنند ؛ النکتة الذایقة فی اشارات کشف الخواطر قال الله تعالی
وما کان البشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب بدانکه تجلی
کلام معنوی را درجات است وحی و الهام و اجتهاد و وسوسه. وحی یقین
کامل ست و الهام یقین ناقص همچنان اجتهاد ظن کامل ست و وسوسه ظن ناقص
روشن اجتهاد میان وسوسه و الهام ست هم ازان در و احتمال خطا مدام است
که المجتهد یخطی و یصیب اگر نور الهام در و اثر زند صواب باشد و اگر ظلمت وسوسه
بر و سایه افگند خطا، و روشن الهام میان اجتهاد و وحی است اگرچه خطا را در و
مساغ نیست و در مشکوٰة علم او جز آن چراغ نه هم از غیر نبی حجت را نشاید تا تا نشد
حق رونماید بدین نظر در یقین او نقصان ست اگرچه جوهرش با جوهر وحی هم کا
هم ازان ست که الهام انبیا همچون وحی حجت است و در اجتهاد ایشان احتمال
خطا باقی پس از وی یقین در باقی بود اما در وحی کمال یقین است که ظن خلاف را
آنجا گذر نیست و در صفاتش اثری از گذرنے پس اجتهاد اثری بود از علم الیقین
که ظن کامل ست و الهام عیانی از عین الیقین که آن عالم کشف است و وحی
حقیقت حق الیقین کشف که صفت عین بود در و ستر ممکن باشد اما ظهور حق را
ستر لا یمکن است که الحق لا یستره شئ العزیز قرآن حق الیقین است
هم ازان صفتش حبل المتین است واعتصموا بحبل الله جمیعا و این محک
است برای تجلیات کلام هرچه موافق آن بود الهام باشد و آنچه مخالف است

وسوسه بود اما اجتهاد عالم پوشش است و آن بصبح ماند هرچند بآفتاب قریب
تر روشن تر هرچند بعید تر تاریک تر پس صبح اول چون بشب قریب است کاذب
آمد و صبح دویم چون بروز قریب است صادق شد کذالک اجتهاد از روی قرب
وسوسه خطا بود و از روی قرب الهام صواب اما الهام عالم کشف است و در و
خطا و کذب را مساغ نیست که العین صادق و السمع کاذب و این بمثل روزن
است که بآفتاب باز شود تا انوار آفتاب بدان راه نازل گردد و این را درویشان
خطرات رحمانیه گویند هم به نسبت وحی خوف ستر دارد و حجاب سلب در میان آرد
که واجب العصمت نیست اگر نور وحی در و اثر افگند حفظ لازمه وقت او آید و
الاحکم اجتهاد دارد اما وحی از عالم نور است که آثار الهام و اجتهاد در اید و ظهور
است کشف آنرا بخود خوف ستر نیست که بخود پیدا است و به پیدائی او الهام و
اجتهاد هویدا آنانکه ظهور او بغیر بود او را خوف ستر باشد اما انکه بخود پیدا بود نه او را
هیچ چیز ساتر بود پس وحی حقیقت کلام بود و عین آن الهام و اجتهاد اثر و وسوسه
اثر اثر که آن نیستی است هست نما چنانکه کذب و افترا و این صفت شیاطین است
خاطر که ازین عالم بود شیطانیه باشد پس وسوسه حدیث نفس است و اجتهاد
فتوی قلب و الهام امر روح و وحی حکم سر و این تجلی کلام است از حق بسر
و از سر بروح و از روح بدل و از دل به نفس بے انقطاع و اگر یک نفس آن فیض از
ایشان منقطع گردد نه ایشان را وجود ماند و نه در ایشان شهود چون از حق بسر
رسد وحی بود و چون از سر بروح رسد الهام اید و چون از روح بدل رسد
اجتهاد شود و چون حدیث نفس گردد وسوسه باشد صوفیه خواطر را نیز بر چهار قسم

آورده اند رحمانی وملکی ونفسانی وشیطانی خواطر رحمانی از اثر وحی است وملکی از اثر الہام ونفسانی از اثر اجتہاد کہ آن رای محض ست وشیطانی از از اثر وسواس کما قال القشیری الخواطر خطاب یرد علی الضمایر وقد یکون بالقاء ملک وقد یکون بالقاء شیطان وقد یکون حدیثا لنفس وقد یکون من قبل الحق سبحانہ تعالی فاذا کان من قبل الملک فھو الھام واذا کان من قبل النفس فھو الھواجس واذا کان من قبل الشیطان فھو الوسواس واذا کان من قبل اللہ والقاءہ فی السر فھو خاطر حق وجملہ ذالک من قبیل الکلام یعنی خواطر صور نزول کلام بے کیف است کہ در ہر محلی نامی می یابد اگر نزول او بواسطہ نفس است ہاجس گویند واگر بواسطہ شیطان ست وسوسہ گویند اگر نزولش در قلب بے واسطہ از حق است خاطر حق گویند کہ آن از اثر وحی است واگر بواسطہ ملک است الہام پس یک بادہ است کہ در چندین جام است **بیت** بادہ یکی آمدہ بسیار جام ؛ شخص یکے آمدہ بسیار نام ؛ چنانکہ آب را ہیچ رنگی نیست او بلون انار می نماید ہمچنان فیض را کیفی نیست بوصف محال ظاہر می آید ہر کہ این رہ زود یابد او را جز کلام حق مسموع سمع ہر چہ آید در دلم غیرے تو نیست با تو لی یا خوبی یا بوی تو وقت نیاید ایند رویش در این معنی گوید **رباعی** سمع دلمن نطق کسی میجوید ؛ آنکس کہ بہر زبان سخن میگوید ؛ آنکس کہ بسمع سر نطقش بشنید ؛ او لوح دل از گفتۂ عالم شوید ؛

الکشف التاسع

فی بیان حقیقت الرویت قال اللہ تعالی وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرہ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم سترون ربکم عیانا وقال جریر ابن عبد اللہ رضی کنا جلوسا عند رسول اللہ فنظر الی القمر لیلۃ البدر فقال انکم سترون

ربکم کما ترون هذا القمر لا تضامون فی رؤیته وهذه التشبیه للرؤیة بالرؤیة لا لتشبیه المرئی بالمرئی بدانکه رویت الله جایز است عقلاً وواجب است شرعاً من حیث الکتاب والسنة وبراین اہل حق را اجماع است که خداوند تعالی کامل الوجود ست وهو من کریم است نزدیک او پس منع رویت از وجه اصل بود اما آنکه در دنیا ممنوع آمد بنا بر حکمت بالغه است چنانکه منع اطعمه لذیذه مقویه از طفل رضیع که معدهٔ او قوت احتمال آن ندارد وانسان نیز در دنیا بدن طبیعت مرقوق است وچشم او بجهت موقوف وبقا موصوف واو را قوت احتمال اکتحال که لعنت ازل وابد دار دنباشد پس ارنی دلالت کند بر جواز رویت که انبیا اعلم الناس اند ایشان از جهل از حق نبود ولن ترانی بر منع آن در دار دنیا که دلیل حکمت ست که جواب مطابق سوال بود وچشم کثیف را رویت جمال باقی در دار فانی نه احتمال بود پس آن رویت معقول لا اصل آمد وتشابه الصفت که آن رویت ست بے مقابله ومحازه وبے اتصال شعاع نظر رای بمرئی چه آن اوصاف اثبات جهت ومکان کند وخداوند تعالی منزه ست ازان پس نفی اصل بسبب عجز ادراک وصف جایز نبود چنانکه اہل اعتزال از عقل تاریک وذهن رکیک میگویند وظن فاسد خویش را بدو آیت محکم میگردانند یکی لن ترانی ودیگر لاتدرکه الابصار اگرچه نزدیک اولی الابصار این هر دو آیت شاهد عدل اند بر اثبات رویت بکیف زیراچه حق تعالی بعدم استقرار جبل وجود رویت ثابت کرد قال الله تعالی فان استقر مکانه فسوف ترانی یعنی اگر کوه با وجود آن تجلی مستقر ماند تو توانی دید فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسیٰ صعقا اگر

رویت موجود نبودی اند کاک جبل بچہ روی نمودی پس این آیات نیز بر جواز رویت
وال بود کہ رویت اللہ نہ محال بود اگرچہ بچشم فانی رویت باقی نہ احتمال بود اما
لاتدرکہ الابصار نفی شہود ادراک ست نہ وجود رویت پاک و از نفی شہود
ادراک وجود رویت منفی نشود بل آن حال کہ لعنت کمال دارد در محل صفوت
اثبات رویت ان نفی ادراک کند چنانکہ اگر کسی گوید کہ عوام سخن بلغا در نیابند بدین
استماع آن منفی نشوند بل آن قول دلالت کند بر جواز استماع چہ نفی ادراک جز در محل
استماع اثبات نیاید آری حالی کہ ادراک را مغلوب نکند لعنت کمال ندارد پس آن آیت
نیز بر رویت شاہد بود آنکہ نداند مرحسن را جاحد بود مصطفٰی با صفا کہ در لیلۃ الاسریٰ
رویت آلہی میسر شد این سر است کہ او از حجاب طبیعت بگذشتہ بود و عین
حقیقت گشتہ ؎ تنی او کہ صافی تر از جان ماست ؛ اگر شد بیک لحظہ آمد رواست
معراج تنش تبع معراج سرش بود کہ او را در بیداری روی نمود ما کذب الفواد
ما رای ای ما کذب فواد محمد ما رای محمد رویت رب العزت چنانکہ خواجہ
ابوالحسن نوری گفت شاہد الحق القلوب فلم یری اللہ قلبا اشوق من قلب
محمد فاکرمہ بالمعراج تعجیلاً للرویت ازینجا معلوم شود کہ خداوند تعالی جائز
الرویت ست اما تا چشم مرتوق موقوف بجہت و قلب موقوف بطبع بود احتمال
آن تجلی نتواند کرد چون او را علیہ السلام داعی شوق از مزاج طبیعت و حجاب
بشریت برآورد پس از حد امکان برتر آورد وجودش بے صفت شد و شہودش
بے جہت تا جائی کہ در امکان و جہت ست و برون از کیف و صفت است
توانست دیدن صحابہ را در امر رویت کہ بمعراج بود اختلاف است بعضے

قایل بچشم سر اند و بعضی بچشم سر اما محققان بر انند که رویتش بچشم سر و بسر حاصل بود
که در آن حالت دیدهٔ او را حکم دل بود انکه دیده درست داند که چشم سر و بسر بکست
و اندرین معنی نه هیچ شکست چه انکه مردم در حالت نوم نگرد او را **نظامی** رح
دیده خدارا نه بچشم دگر بلکه باین چشم سر این چشم سر در آنحالت محقق بود که چشم
سر است اگرچه بچشم سر است پس از وجه کشف بینهما فرقی نیست بل چشم سر راجز
از چشم سر شرقی نه پس رویت نوم در دنیا دال بود بر رویت یقظه در عقبی ۔
فهم من فهم **العزیز** دقیقه رویت ادق است جز بمشاهدهٔ قلبی معائنه روحی
کشف نشود و برای کشف ان عقل بکمال باید و علم به کمال و عشق به کمال عقلی بے
علم چون بیاضیست بے سواد و علم بے عشق چون سوادیست بے نور چون بیاض
عقل سواد علم یابد و سواد علم بنور عشق تا بسر رویت دریابد که در نظر عاشق معشوق
را مثل نبود پس در عین عشق نبود مگر آن جمال ممتنع المثال هم ازینجا است که گفته اند
س تو دیده بدست آر که هر ذرهٔ خاک ٭ جامیست جهان نما چون ونگری
آرے ورنها د هر که چشم عشق کشاید جمالی که لیس کمثله شیٔ لعت اوست جلوه
نماید او را معلوم شود که با وجود نفی مقابله و محاذة چون رویت اثبات می یابد
العزیز او تعالی رائی خود است بے جهت و بے مکان بغیر مقابله و محاذة چه
اگر رائی بخودش نگوئی عجز از رویت ثابت شود پس ثابت شد که رویت بے مقابله
و محاذة و جهت و مکان ممکن است پس چون بحکم بے یبصر اد ترا دیده شود دیدهٔ او
دیده شود وجوه یومیئذ ناظرة الی ربها ناظرة اهل لغت گویند چون تعدیهٔ
نظر بالی بود مراد ازان جز رویت بصر نباشد و اینجا لطیفه ایست که اضافت رویت

بوجه کرده والعین ووجه ذات را نیز گویند درعرب کما یقال وجه الشئ ای ذاته
یعنی تا رای ہمہ تن دیدہ نشود او را آن جمال کہ ورای جہت است در نظرش جلوہ
نماید اگر ہمہ تن دیدہ شود او را جمالی کہ محیط جہت ست بے تعین جہت دیدہ شود و
آنکہ در خبر است مصطفےٰ باصفا از ظہر ہمچنان دیدی کہ از وجہ بالعین مویدِ این
رمز ست ہم ازانست کہ خلعت رویت از کل انبیا مخصوص شد الیعزیز رویت
کہ در آن مقابلہ ومحاذہ نبود وآن جز در خود نبود درایت ربی فی احسن صورۃ
مگر بدین معنی ای فی صورتی چہ احسن الصور جز صورت انسان نیست کما قال اللہ
تعالی وصورکم فاحسن صورکم چرا احسن صورتست از انکہ ان اللہ تعالی
خلق آدم علی صورت الرحمن یعنی تجلی الجمال جز بدین صورت نیست وآئینہ کہ
آن صورت نہ پذیرد اصلش بجز کدورت نہ وانکہ او رمخصوص کردند برویت اللہ
ہمین سر است الیعزیز رویت شمس قمر را جز در وجہ خود نبود وآن مخصوص فی
لیلۃ البدر ست چہ در آن شب مہ کامل الدور میگردد کما ترون القمر فی لیلۃ
الباہر پس نسبت روح انسانی با روح ملائکہ ہمچنان آمد کہ قمر بہ نسبت کواکب کہ
کواکب را رویت آفتاب آفت ست کہ بیک سطوت آن تجلی نہ ایشان را چشم
شہود می ماند نہ نور وجود اما قمر بخود نوری ندارد واز خود ظہوری نہ نورش
از اثر نور آفتابست واو از پرتو جمالش تاباب ہم چشم شہود واوست ہم نور وجود
او ہم از ان او را دیدن او در خود بے خود میسر است واین سری بند کہ
لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبد المومن برہان این
تجلی و مراد از ارض وسما اہل آنست وآن کرد بیان در روحانیات اسفل

واعلی اند کہ احتمال تجلی ذات ست و بہ نفی صفات خود در اثبات وتجلی بر دو
وجہ ست تجلی جمال وتجلی جلال جلال گدازندہ است وجمال نوازندہ است جلال
زبانہ لن ترانی برمی آرد وجمال آئینہ اینما تولوا فثمہ وجہ اللہ پیش میدارد تا
بہ تجلی جلال از خود گدازش بود و بہ تجلی جمال بدو نوازش بود چنانکہ تا شمع را احراق بود اشراق بود چون تجلی
جلال شخص را از خود مستور کند لن ترانی تجلی جمال او را بر ظہور کند فثمہ وجہ اللہ ازینجا روشن شود کہ جلال بی جمال
نباشد و جمال بے جلال نہ عشق از اثر جلال است کہ حبک الشیٔ یعمی ویصم حسن از اثر جمال ست ان اللہ جمیل
یحب الجمال ہر کہ را غیرت عشق چشم از شہود غیر پوشید سرش شراب بی کیف از
ساقی جمال نوشید او بحق الیقین دانست کہ دیدن خدای ممکن است و دیدن
غیر او لا یمکن الغیر نیز چنانکہ نزدیک اہل اعتزال رویت اللہ ممتنع ومحالست
ہمچنان نزدیک اہل کمال رویت غیر او مستحیل الوجود و ممتنع الشہود است ہم
بدین نظر صوفیہ گفتہ اند ما رایت شیئا قط الا ورایت اللہ فیہ چہ شہود
مبنی است بر وجود آنراکہ وجود نبود شہود نیز نبود نباشد پس چنانکہ اشیا را
جز بدو وجود نبود ہمچنان جز بدو شہود نبود آرے وجہ اشکال رابے نور شہود
نیست کہ حق او بخود ستر است بدین نظر در وجہ اشکال مرئی نبود دگر نور کہ
ظہور نور بنور است وظہور غیر او بدو پس او مری بخود بود وآنچہ جز اوست
بدو پس مرئے نبود مگر ہمو یعنی نور اللہ نور السموات والارض الغیر نیز اگر
اشکال سموات وارض را ظہور وجہ بدان نور نبودی از کتم عدم کی روی نمودی
آرے ندیدہ رابے نور قوت دید ست ونہ اشکال را وجہ نمود پس ہمو رائے
ست وہمو مرئی ہمو ناظر است وہمو منظور ہمو شاہد است ہمو مشہود ۔

لا الہ الا اللہ دیدہ دیدہ نور است و وجہ وجہ ہم نور پس نور است کہ ہر
نور ظاہر است و نور است کہ نور را ناظر است ایندر ویش درین معنی گوید
بیت نیست بدیدہ صفا غیر تو در شہود ہیچ نہ ہست ہزار در ہزار آئینہ آفتاب
یکست اول آفتاب در آئینہ خودرا دید پس آئینہ درخود آفتاب را یافت و بدوتافت
اگر تو وجہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ را با وجوہ یومئذٍ ناصرۃ الیٰ ربھا
ناظرہ ربط دہی بدانی کہ ہم ازآنوجہ کہ منظوریم ناظریم و ہم ازان جہت کہ ناظریم
منظوریم چون او در آئینہ ما وجہ خودرا دید ما بوجہ خود او را دیدیم و از خود بد الوجہ
برآئیم پس ناظری ما ہم از منظوری ماست و منظوری ما ہم از ناظری ماست
یعنے ہم ازآنوجہ کہ او بما منظور ہست فثم وجہ اللہ ما بدو ناظریم الی ربھا
ناظرہ و از منظوریش ظاہریم ان اللہ خلق آدم وتجلی فیہ این باشد
محققان گفتہ اند انانکہ رویت را از روی عجز درک از وصف آن نفی کردہ اند
از ذوق نفی محروم اند و انانکہ از عالم بحر اصل آن اثبات کردہ اند از لذت
آن محروم تراند اما اینطایفہ ہم از نفی ذوق دارند و ہم از اثبات لذت آری
اگر از وجہ ظہور نظر کنند ہیچ جز او منظور نبود کہ او نوریست کہ دیدہ ظہور اشکال
سموات و ارض متعلق بدو است پس در وجہ این اشکال ہو ظاہر بود و ازینجا
گفت رایت ربی فی احسن صورت این کشفیست بلا ستر و اگر در عین
شہود تامل کنند خود آن ہرگز دیدہ نشود چہ او نوریست کہ عین ابصارست
لاتدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار لغت اوست ہمہ اشکال
بدو منظور است و او از خود مستور کہ او دیدہ است دیدہ نیاید ایندرویش

در این معنی گوید **بیت** جهان را چشم بیند لیک خود را * نه بیند تو چنان از خود نهانی
اینجا گفت نورانی اراده واین نادیدن بالاتر از دیدن است که اینجا دیده لیست
در نادید متعلق بدید دید مگر ابو العباس بدین معنی گفت **بیت** در دیده
دیده دیده بنهادیم * وآنرا از ره دیده غذا امید ادیم * ناگه بسر کوی جمال افتادیم
از دیده و دیده لے کنون ازادیم * اینجا ترا معلوم شود که رتبهٔ حق الیقین فوق عین الیقین است
اگر در حقیقت خود فکر کنی این معنی دریابی وچون شیانی رشته غیرت در تابی در
گوئی اللهم حشرنی عمیا تا چه در کے که لعات عین معلول بود یکی را نشاید واین
دریافت جز بدو صحیح نیاید آن نه بینی که شخص چون از شناختن خود خود نه محتاج
بسمع است و نه بے بصر بے این وسایط علم خود خود دارد چون این ثابت شد
آنرا که از فقدان خود وجدان حق باشد او نه رویت خواهد بل از رویت
خود بستر پناهد اعوذ بك منك ای اعوذ بستر کن من رویتك که رویت
بحکم شاهد ومشهود براثنینت بدالست اهل وحدت را بدان نه احتمال است
اینجا توان دانست که او را بطونیست که ظهور ندارد وظهوریست که بطون
ندارد وهو الظاهر هو الباطن که صفات او ازلیته است هیچ وجه تغیر و
تبدل نه پذیرد اما چون در صفاتش متغایره از یکدیگر منفی است بطون
عین ظهور باشد وظهور عین بطون اینجا دیدن عین نادیدنست ونادیدن
عین دیدن تا ترا بے بصر دیده نیاید فثم وجه الله روی نماید بے بصر تجلی بطون است
که میگوید از ان وجه که عین وجه تست مستور تست فثم وجه الله تجلی ظهور است که میگوید از آن وجه که عین وجه
است منظور تست ازینجا توان دانست که محقق را هم در نفی ذوق است وهم در اثبات که محرم اهم در کشف

وجه ہم در ستر ذات العزیز ہیچ ذرہ نیست از اعیان عالم کہ وجہش نہ چون آفتاب در آن ظاہر است و صاحب دیدہ بدان وجہ در آشنا ناظر اللہم آرنا الاشیاء کما ھی ما رایت شئیا قط الا درایت اللہ فیہ بدین شہود است بر دیدۂ ہر کہ این وجہ ہویدا بود نظرش فردا بود می آرند روضہ بود از روضات مشایخ کہ اضافت خلایق از شہر و نواحی آن چہ از طایفہ ملوک وچہ از اہل سلوک بزیارت او سیر فتند حشری از اہل شوق و جمعی از اہل طرف آنجا جمع می آمدند شبی بود معہود کہ دران مقام بازاری بہار سو می آراستند و ہر دوکانی بگل و سنبل می پیراستند ہر جانبی حلقہ از خوب طلعان و ہر انجمنی از صاحب حسنان بودی زمین از ان ماہرویان و انجم طلعتان رشک آسمان شدی نوخطان از دایرۂ خط ماہ را سرگردان میکردند و گلرخان از نقطۂ خال کواکب را از جا می بردند دران شب ہیچ زاہدی را در گوشہ نمی یافتند الا در گوشۂ ابروی شاہدی مردم یک چشم بتماشا کشادہ دران روضہ آمدی عارفی بود با آن ارباب حسن ہمراہ و از سر رویت بکیف آگاہ بدان نازنیان گفت ای تماشاگاہ بان روی شما تماشا بچہ تماشا از شہر خیمہ خلوت بصحرا میزنند نیکو آن گفتند کہ چون شرح آن حسن و آن تماشاگاہ میدانی این قصہ شوریدہ بر ما چہ میخوانی او در جواب گفت ہلا درین مقام کہ می روید جز این خلق کہ با اسباب طرب می روند تماشائی ہست ہمہ بیک زبان گفتند کہ نہ عارف گفت پس اگر از سران کار آگاہ آید دانید کہ تماشائی شما ہم شما آید اینداروئیش درین معنی گوید - بیت

اندران منزل تماشا روی اوست ؛ کو بقصد آنجا تماشا می رود -

فهم من فهم العزیز اگرچه آن وجه در اشیا موجود است اما از چشم سر تو مفقود است تا پردهٔ طبیعت از عین حقیقت نکشاید وجهش در منظور نه آید اجیعوا البطانکم واعطشوا اکبادکم واعروا اجسادکم ترون اللہ فی قلوبکم عیاناً عیاناً عیاناً امر است بکشف حجاب طبیعت از عین حقیقت پیر می گفت جوع وعطش میل مرکز است در طبع اما کس بدین سر آگاه نیست واین طایفہ آنرا محبت ذات گویند چه هر ذرت طبیعت از وجه حقیقت بحق میل جبلی وارد کل الینا راجعون ہم بدان اصل است کہ کل شئ یرجع الی اصله غلبہ آن میل را در عالم طبیعت جوع وعطش می نامند وآن احراق طبیعت است برای اشراق حقیقت ہم ازآن محبوب آنرا سبب رویت بے کیف گفت پس ہرکہ این رمز دریابد از غذا اطعمہ واشربہ روی برتابد تا جوعش طعام گردد وعطش مدام ہم ازینجا گفته است الجوع طعام الصدیقین یعنی چون آتش جوع وعطش حجاب طبیعت بسوزد وجمال معشوق در دلش شمع حقیقت افروزد سرش قوت جمال یابد ودیده قوت احتمال پس بے جوع وعطش آن قوت وقوت میسر نگردد اینجا لطیفہ است کہ طعام الصدیقین ذکر کرده وچون جوع وعطش میل مرکز بود کہ سر محبت ذات است آنرا با طعمہ واشربہ طبیعت مصروف کردن کذب بود نہ صدق پس اہل طبیعت کہ قیام خود با غذیہ خالی میدانند کاذب اند کہ جوع ایشان صادق نیست واہل حقیقت کہ قوت وقوت خود از جمال بے کیف می یابند صادق اند کہ سر جوع وعطش شناختہ اند وجان را در ام

جانان باشد بیت [illegible] ویسقینی این طعام و شراب را شرح
میکند که عجز بدان جوع و عطش نتوان یافت آنکه انبیا علیه السلام را آروغ و فاژه بودی
علامت دوام جوع و عطش است و دوام جوع و عطش بر آن مشاهده دوام است
که عاشق را بدان قوت و قوت قیام است العزیز در جوع جوعیست خاص و در
عطش عطشی است اخص اگر این جوع و عطش را با طعمه و اشربه دفع نکنی ترا راه بدان
جوع و عطش که طعام و شراب آن رویت و کلام محبوب است بدهند به هیچ صفت تشنه
همچنان درین نوم که سبب راحت بدن است نومیست الطف که تا جنبش و لغزش
آن را نخود و دعوت نکنی ترا راه بدان نوم ننماید که سرت از آنچه غیر او است بی آگاه آید
این درویش درین معنی گوید بیت خسپم تا خیالت در میان چشم من آید ؛ چو اندر خانهٔ یار
آید در را از اغیار بر بندم تو در نه الله عیانًا عیانًا عیانًا اینجا است و دیگر اللطیفه
که شهود سه مرتبه است شهود آیات و شهود صفات و شهود ذات پس جوع
صادق آن باشد که سرش از شهود آیات سیر نگردد بل بدان قوت قوت پردهٔ آیات
بدرد و بشهود صفات بی پرده و بدان مشاهده نیز قناعت نکند تا بمشهد ذات
شهید آید و از شهود خود بعید چون غارنشینان غیرت ایقاظًا و هم رقود صفت
او گردد اینجا خواب عین بیداری و مستی محض هشیاری بود این درویش درین
معنی گوید بیت چشم از غیر ببستم در اسرار گشاد ؛ دیده ام خواب دگر یافت
ز بیداری دل ؛ و صوفیه را در نوم لفظ اشارات الطیف است این درویش
درین معنی کشف روبت غزلی گوید غزل نگیاه همی بینم در پردهٔ دل پنهان ؛ کین
نه فلک گردون گشت است از و گردان ؛ یک نور بصد منظر یک باده بصد ساغر

یک شاه بصد کشور یکماه بصد ایوان ؛ یک سر بصد سینه یک رو بصد آئینه ؛ در هر که
نظر کرده پیدا شده دردی جان ؛ رونی زرسولی حق یک طالب مستغرق ؛
پرسید که این الله گفتا ربدل انسان ؛ دانی که چسان یابی از خویش چو رو تابی
تا با خودی ای مشرک شرش نشو داعیان ؛ شیطان آینست چون ازسینه شو کوفن
بے واسطه در تابد بر عرش دلش رحمان ؛ جان پر تو نور او افتاد بصحن تن ؛ دل سان
تو آئینه تا بنگریش تابان ؛ جان چشمه ازان دریا خاک تن از گلشن ؛ دریافت
چو خضر انکو شد زندهٔ جاویدان ؛ برکش زدهان دل کلی گل جسمانی ؛ این
چشمه برون آید تا از وهش جوشان ؛ چون سیل ز نور او برون ندا از قالب ؛
بینی دو جهان یکسر تو غرق در آن طوفان ؛ نے عرش نه فرش آندم نه عالم و نه
آدم ؛ بر کل ندا آید از غیب علیها فان ؛ تا معرفت جانرا حاصل نکند طالب ؛
مسعود کجا یابد قرب او بسر جانان ؛ النکتة الطابعة فی اشارات النوم
والیقظہ قال الله تعالی لهم البشرا فی الحیواة الدنیا والآخرت و
عین ابی درداء قالت سالت النبی صلی الله علیه وسلم عن هذاه الایة قال
وما سالنی عنها احد قبلك هی الرویاء الصالحة یراها المراد او یراها الله
بدانکه نوم برزخ الیست میان حیات وموت و دنیا و آخرت که شخص دران
حالت هم حکم موت است وهم حکم حیات هم مطالعه امور دنیا است و
هم مشاهده امور آخرت پس بسر تمثل بنیا شدن جز بکشف حقیقت رویا بنا شد
مگر مصطفیٰ باصفا ازینجا گفت لم یبق من مبشرات النبوت الا الرویاء
الصالحة یعنے چنانکه انبیا بوحی مطلع اند بر اسرار آخرت بر صاحب رویا

صالحتہ نیز در لزوم وری ازان اسرار می کشاید و او را امور اخروی بہ تمثل در دنیا
می نماید پس بدین نظر او فرعی بود ازان اصل و جزوی بود ازان کل کما قال علیہ السلام
الرویاء الصالحتہ جزو من ستتۃ واربعین جزو من النبوۃ وحقیقت رویا
مبنی بر تمثل است چنانکہ می آرند کہ نبی صلو علیہ وسلم گفت رایت جبرئیل فی المنام
فاوتیت بقدح من لبن و آن شیر را تعبیر بعلم نافع کرد یعنے چنانکہ شیر غذاے
جسمانی نماید پس چگونی اگر صفت علمیت ازان لبن نفی کنند شبہہ بر رویت باز گردد
پس اینجا بحکم تمثل لبن عین علم بود اگرچہ صورت نیست اما چون علم عین معنی است
و ظہور معنی جز بصورت نباشد اگر خواہند کہ وجود علمی را بشہود عینی جلوہ دہند بصورتے
کہ مناسب آن معنی است بر وجہ تمثل نمایند تا الصورت دال بود بر آن معنی
پس ہر کہ آن صورت می بیند آن معنی دیدہ باشد و من رانی فقد رای الحق
سر این تمثل است چنانکہ صورت شیاطین تمثل باطل اند ہمچنان صور انبیا
و رسل تمثل حق اند و باطل بصورت حق متمثل نتواند شد مگر مصطفی با صفا ہم بدین وجہ
گفت من رانی فی المنام فقد رانی حق الا ان الشیطان لا یتمثل بی ولا
بصورتی و در رویا بنی لطیفہ الیست الطف چہ متحقق است کہ صورت پاک او در لحد
منزل لیست و روا باشد آنرا ہزار کس در زمان لطیف بمواضع مختلفہ در خواب
بینند پس چون متصور شد کہ یک جسد ہزار کس را در زمان لطیف بمواضع مختلفہ نماید
و او ہمچنان در مرقد مبارک باشد و مصطفی با صفا فرمود ہر کہ مرا بخواب بیند بحقیقت
مرا دیدہ باشد ازین رویا سر تمثل روحانی کشف شود کہ روح او بصورت جسد
سر ستر طبیعت از حقیقت بکشاید تا ہر کہ ازان صورتے صورت بیند بحقیقت

مصطفیٰ با صفا را دیده باشد که هر صورتی ازان مثالیست بیاینه از صورت او چنانکه
صورت آئینه ازشاهد و صورت آئینه از وجه ظهور عین صورت شاهد است هرکه
این را نگرد و او را دیده باشد انکه جبرئیلؑ بصورت دحیه کلبی مصطفیٰ را با صفا نمودی
همین تمثل است جبرئیل روحانی که هفت صد پر نورانی دارد و هر پری بدان عظمت
که اگر آسمان و زمین را بران وضع کند او را هیچ گرانی نماید چون متصور شود که
بصورت دحیه کلبی آید و اگر نبود پس مصطفیٰ با صفا کرا میدید و وحی از که می شنید فتمثل
لها بشرا سویا این تمثل را شاهد است که او در نظر مریمؑ صدیقه بصورت امرد
تمثل کرد تا بوح سرش بواسطه او کلمة الله را پذیرفت و او بروح حامله گشت
وکلمتهٗ القها الی مریم وروح منه و اینجا لطیفه ایست که خداوند تعالی نفخ
روح را بخود اضافت میکند نفخنا فیه من روحنا ازینجا محقق شد که جبرئیل
بصورت ملکی تمثل او باشد چنانکه صورت آئینه از شاهد الیعزیز اگرچه تمثل ازان
حضرت منتفی است که آن مقتضی نفی کمالست اما مثال بلاکیف چنین آنجاست
چنانکه صورت آئینه ازشاهد حمل بآنحضرت می توان کرد محققان گفته اند میان
مثل و مثال فرقیست که مثل مثبت اثنینیت است و غیریت اما مثال چنین
معنی وحدت است در صورت کثرت چنانکه آفتاب اگر در هزار آئینه
بتابد خود را بر آئینه جز یکی ننماید کثرت آئینه آفتاب را متکثر گرداند چون هر آئینه
از وجهش بتابست هر آئینه در آئینه همان آفتابست اگر بدین نظر کل
صورت عالم از روحانی و جسمانی و ملکی و انسانی را تمثل آنحضرت بدریابت
آیات و صفات و ذات گویند درست بود چنانکه صور را بی معانی وجود نیست

معانی را بصورشہود نیست بدین نسبت روا بود که آن معانی بدین صور تمثل کنند و عارف
را در شناخت آن توصل نماید رویت اللہ کہ بنوم جایز است میگویند بدین شہود است
ای عزیز چون واللیل اذا یغشی در دیدہ ثقل خواب دہد والنہار اذا
تجلی عین عشق را تاب ور آن شہود از وجود بے آگاہ کند و بے خود شاہد
در گاہ کند ہر صورت کہ در چشم شہود او بجلوہ در آید او را حق نماید خفتہ بیدار بود و بہ
ہشیار می آرند شاہ شجاع کرمانی کہ کریم کرمان بود چہل سال بے خور و خواب چشم انتظار
کشادہ و دل بدان تجلی نہادہ می بود ناگاہ او را از خود خواب داد و در عنفص عین
عین فتح باب شد چون چشم سر ش از ان شہود تافت آنچہ در بیداری بجست در خواب
یافت از ان پس کارش جز خواب نبودی کہ او را در ان خواب بیداری دیگر رو
نمود و بے جز اوقات خمسہ شب و روز برین و ضع بخفتی و باخود بگفتی رایت سر در قلبی
فی منامی فاجبت التغش والمنام وجعلنا نومکم سباتا این راحت است
چون در نوم رویت اللہ جایز بود و در یقظی منتفی پس پایۂ نوم فوق یقظہ بود ایندرو
درین معنی گو رباعی چشم بیدار من از روی تو مہجبی تاب ؛ تا کہ آن دولت
بیدار نمود اندر خواب ؛ چون بجز نوم ندید از رخ تو فتح الباب ؛ دیدہ در خواب
فکند این دل بیدار شتاب ؛ **الکشف العاشر فی بیان حقیقت**
الصفوت قال اللہ تعالی الا بذکر اللہ تطمئن القلوب قال رسول اللہ
صلواۃ علیہ وسلم القلوب تصداء کما تصداء الحدید وجلاءہ ذکر الموت
وتلاوت القرآن بدانکہ صفا جوہر خاصہ شی باشد کہ ضد ان کدر است پس
صفا محمود بود و کدر مذموم و ہر شی کہ ہست کدر سے و صفائی دارد کدر طبیعت اشیاء

وصفا حقیقت که حقیقت محل قبول تجلی حق آمد چنانکه صفا محل قبول ضیا و طبیعت سبب رو بود چنانکه وجه آئینه چون مکدر بود از حضرت تجلی رد باشد و طبع الله علی قلوبهم فهم لا یعلمون بیان این رو است اگرچه آفتاب بهر ذره بسویت می تابد اما بر جوهر که صفا دارد آنجا محل قبول ضیا می یابد بل صفایش مستغرق ضیا میگردد و شمس را آئینه باشد هم لقا و این بمثالی فهم سود و آهن که جسمی مکدر است در وصفائی نیز مقدار است که آئینه از جوهر او رو می نماید تا آفتاب را وجه صفایش محل قبول ضیا می آید همچنان طبیعت بشریت مکدر است اما در وصفائی حقیقت مقدر است که آن محل قبول تجلی حق است و بدالوجه الف نزالقایش محقق هرکرا آن حقیقت نبود انسان نباشد اولئك كالانعام بل هم اضل وصفا این آئینه تجلی است چه اگرنگینه صافی مقابل قطرهٔ آبی بود از عین صفا بالعکس در وهفت بحر اخضر فلکی نماید اگرچه بصورت نه حلول آسمان در نگینه ممکن است ونه اتحاد او به او تابل با این همه از وجه صفا نگینه محل قبول تجلی آسمان آمد بدین معنی حکیم سنائی گوید بیت همچو خوانند آئینه مصقول نه از ره اتحاد ونه از حلول پس در صفا سر است که ممتنع را در حد ممکن می آرد و ممکن را ربط بواجب میدهد فهم من فهم ایدر روشش درین معنی گوید بیت در آئینه نگر حلول ونه اتحاد ؛ چون می شود تجلی خورشید از صفا ؛ چون آهنی زروی صفا این صفت بیافت ؛ آئینه دلت به تجلی بود سزا ؛ ازینجا روشن شود که تجلی حق بر قدر صفائی حقیقت است هرچند صفا کاملتر تجلی حق را شخص قابل تر حکیم سنائی رح گوید بیت هرچه روی دلت مصفا تر ؛ زو تجلی ترا مهیا تر ؛ گوید آنکس درین مقام فضول ؛ که تجلی ندانداز حلول العزیز نورالوهیت که

آفتاب عالم حقیقت است ہمہ ذرات اکوان را در گرفتہ است وھو بکل
شئ محیط و برہمہ ذرات بسویت می تابد کہ الرحمن علے العرش استوی اما
بقدر صفائی محل ہر یکے ازان نور اثر می یابد ویسقی من ماءٍ واحدٍ ونفضل بعضھا
علے بعض فی الاکل وجوہری کہ صفا مطلق دارد از اعیان ما و مرات است
وہر یک را صفا بوجہیست کہ جز بدانوجہ پذیرای عکس نیاید تصفیہ ما باطمینان اوست
و تصفیہ آئینہ بصقالت ہم ازان قلب را خدا وند تعالی طمانیت بذکر فرمود تا بدین
سبب محل قبول تجلی آید چنانکہ اب تا متموج و مضطرب بود عکس پذیر نیاید چون بیارامد
پذیرای عکس گردد قلب نیز تا در تقلب است محل قبول تجلی نیاید چون بذکر اطمینان
یابد از وجہ صفا بدان تجلی تابد و سر قلب المومنین عرش اللہ تعالی دریابد کہ
بچہ وجہ است و مصطفٰے باصفا دل را نسبت بحدید کرد یعنی چنانکہ آئینہ بالخاصیت
زنگ پذیر است کہ او را از جوہر مکدر کہ آن حدید است ساختہ اند و برای تجلی جمال
پرداختہ او بے حفظ و صقالت مصفا نماید ہمچنان دل را از امتزاج روح و جسد پدید
آوردہ اند و چون آئینہ محل قبول تجلی کردہ اند و از جہت مزاج طبیعت زنگ
می پذیرد و جلای آن جز ذکر موت و تلاوت قرآن نباشد کہ این ہر دو مذکر عالم
حقیقت اند و متفرق دل از عالم طبیعت و جز بدین ذکر روی دل از طبیعت حقیقت
نشود و محل قبول تجلی حق نیاید پس از اکہ صفا رکمال بود دلش مظہر الجمال بود و آنکہ صوفی
صوفیہ گویند بدینوجہ است کہ ایشان از وجہ صفا حقیقت محل قبول تجلی حق اند
منظومہ صوفی آنست کز کدر صفا فلیست ٭ دم با کش بر بخ دل شافلیست ٭
آنکہ از خود صفای مطلق یافت ٭ نور حق در صفای سرش تافت ٭ نیست چون

در صفای او جز حق ؛ وصف صوفیست سر لم یخلق ؛ صوفیان راست ان تعاطی
نور را نیست جز صفا قابل ؛ نور خور گرچه در همه صحراست ؛ لیک آنجا که آب قرص
آنجا است ؛ آنکه دم از صفا مطلق زد ؛ بر سر دار خوش انا الحق زد ؛ صوفیان
گم بوجه الله ؛ گشته آئینه های آن درگاه ؛ مگر حسین منصور از ینجا گفت الصوفی
المشیر عن الله والخلق اشاره والی الله یعنی صوفی اشارت از وکند و خلق
سوے او هو الحق گوید صوفی انا الحق گوید که صفایش گم در لقا است پس ذکر
الصوفی لم یخلق از در دا است وصفت الصوفی هو الله او را سزا است چه
خاصیت نور است بهر که پیوندند او را ظهور می بخشد تا آن شی بد و منظور بود
و او در وستور الاصفا که چون نور بد و پیوست معطی لضیاء الوجود گرد چون ضیاء وجود
مشهود شود صفا بد مفقود شود پس اشکال که ظهور بنور دارد از ظهور خود بنور اشارت میکند
که ظهور بے نور ممکن نبود اما آئینه که وجه صفایش معطی لضیا است از نور اشارت
کند که ظهور در قلب وجه صفا است که در وجه صفایش جز ضیا مشهود نیست پس صفوت
عین قرب بود و کدورت محض بعد مگر از ینجا گفته اند التصوف صفوت القرب
والتکدر کدورت البعد قرب آفتاب با آئینه جز بصفوت نیست و بعد
جز بکدورت نه پس هرچند صفائیش قرب حقیقت بیش که قرب حق مر خلق را بتبدیل
اخلاق است خلق سوء کدر است خلق حسن صفا هرچند که سوء خلق بحسن خلق
بدل می گردد و اساس قرب بے خلل می گردد مگر بو بکر کتانے از ینجا گفت۔
التصوف خلق من زاد علیك فی الخلق زاد علیك فی الصفا محمد حریری
را از تصوف پرسیدند گفت الدخول فی کل خلق سنی ؛ والخروج من

کل خلق دنی واین بیان تخلقوا باخلاق الله باشد انک لعلی خلق عظیم کرلعت مصطفی آمد بدینوجه است محمد بن علی قصاب ہم ازینجا گفت التصوف اخلاق کریمۃ ظہرت فی زمان کریم فی رجل کریم مع اقوام کرام وچون کل اوصاف ذمیمہ درو نماند او را صفا رحقیقت ازکدر طبیعت بردن نشاند نفس را ازجان ہوای موت بود ودل را ازجان جدای حیات پس داند کہ جنید ازینجا گفت التصوف هو ان یمیتک الحق عنک ویحییک بہ یعنی تصوف آن بود کہ میراند حق ترا از تو وزندہ کند ترا بخود اینجا لطیفہ ایست کہ حیات بر دو وجہ است حیات طبیعت وحیات حقیقی حیات طبیعی موقوف بہ تسویہ طبایع است فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی وحیات حقیقی بتصفیہ قلب است قلب المومن حیٌّ فی الدارین پس چنانکہ تسویہ موجب نفخ روح بود تصفیہ سبب تجلی رب سبوح حیات جسد بروح باشد وحیات قلب سبوح اولیاءک کتب فی قلوبہم الایمان وایدہم بروح منہ این معنی است العزیز ہیچ سری بہ تجلی عزیز تر از صفات نیست وجز بصفا شاہد تجلی رو نماید کہ صفا کل را در جزو بے حلول واتحاد جلوہ میدہد تا ہر جزو کل می آید وہر قطرہ بحر می نماید ایذر ویش درین معنی گوید بیت اندام تو در یکدیگر از عکس مصورۃ چون آئینہ ہر جزو نماید بصفا کل : پس صفا صفت واسعیت دارد کہ بداں توسع قطرہ بحر نماید وذرہ آفتاب لقا آید وآنکہ گفتہ اند کہ صوفی در ہر ذرہ از اعیان بصفا ہژدہ ہزار عالم درین وسعت بمقابلہ آفتاب دل خود چون ذرہ یا بد بدین نظر است و ہو بکل شئ محیط این جا روی نماید وسعت کل شی رحمۃ وعلما پردہ از روی کار بکشاید عجب چون در یک ذرہ ہژدہ ہزار عالم نماید تا در ہژدہ ہزار

عالم چه پیش آید اینما تولوا فثم وجه الله هم ازین وجه است اینذرولیش
درین معنی گوید **بیت** هرچه درین عالمست چون بصفا بنگرم :: نور تو یا بم جمال
وآن همه آئینها :: اینجا است که صوفیه گفته اند التصوف هی العصمة عن رویت
الکون آرے چون نظرش از رویت کون معصوم بود صوفی را سر رویت مکون
معلوم بود پس الصوفی مقهور بتصرف الربوبیة ومستور بتصرف العبودیة
راست باشد یعنی حرکات وسکنات صوفی در تصرف عبودیت بتصرف ربوبیت
باشد او در تصرف حکم ربوبیت مقهور وحکم ربوبیت در وبتصرف امر عبودیت مستور
این علامت فنا است از حسین منصور پرسیدند ما الصوفی فقال وحدانی الذات
لا یقال احدٌ ولا یقبل احدًا یعنی صوفی وحدانی ذات بود ونه از کس قبول جوید
ونه باکس ربیث قبول گوید که محل قبول آن نور است که بظهورش کون را نور است
آنکه سمنون محب گوید الصوفی ان لا یملك شیئًا ولا یملکه شیٔ موید این قول
که صوفی چون به تجلی حق هالک بوده او را کی حکم مملوک و مالک بود که الصوفی مضطلم
عند بما لاح من الحق یعنی صوفی به تجلی حق از خود مستهلک بود که بدان دهشت جبل
مندک بود پس او را نه اثر از وجود بود ونه خبر از شهود مگر هم ازینجا است که خضری
گفت الصوفی لا یوجد بعد عدمه ولا یعدم بعد وجوده یعنی چون صفا
را ضیا در چشم شهود باشد او از خود عدمی بلا وجود بود او را در وجودی بلا عدم
باشد که اینجا هیچ اثر از حدث نبود همه قدم باشد بوتراب نخشبی گفت از اینجا
گفت الصوفی لا یکدره شیٔ ویصفوا به کل شی واین اشارت است
بنفی تغیر او از غیر واثبات تبدل او غیر او بدو که صفت قدم است چه قدم

بہر حدوث کہ پیوند د وصفش متغیر نگرد د بل حدوث بوصول قدم متلاشی شو دانکہ سلطان العارفین گفت لوکان العرش وما دونہ من المکونات یوضع فی القلب العارف لم یجد لہ منہ خبرا یعنی اگر عرش را وانچہ جزاو است در دل عارف گذر بود عارف را نہ ازان خبر بود تا جنیدؒ در بیان این نکتہ گفت المحدث اذا قرن بالتقدیم لم یبق لہ اثر واین وسعت قلب جز بصفا میسر نشود وبہش باشد کہ اینجا حلول بے حلول کہ عبارت ازان نزول بے نزول است بروی خواہد نمود ان اللہ ینزل فی کل لیلۃ ای فی کل صورت انسانیۃ آفتاب را اگرچہ در آئینہ بصورت نزول وحلول نیست ہم ہست چہ اگر نیست در وجہش چہ می نماید واگر ہست بر فلک کہ بجلوہ می آید ازسے در حالت تجلی آفتاب آئینہ ہست وآئینہ آفتاب کہ تمیز بین الصفا وضیا لایمکن است ہر چند در صفا نگری جز ضیا منظور نشود کہ آنجا صفا جز مستور نبود ازینجا است کہ پیر بسطام گفت شعر رق الزجاج ورقت الخمر؛ تشابہا وتشاکل الامر؛ ولا خمر فکانما قدح؛ وکانما قدح ولا خمر؛ اینجا بود کہ قدم در صورت حدوث ظاہر بود واز وجہ خود بوجہ خود ناظر این درویش درینمعنی گوید — بیت برو در آئینہ بنگر چہ آئین است چہ آئین است؛ صفائیش گوید از ناظر کہ آن این است آن این است؛ ودر اسم این طایفہ رموز واشارات است بعضی صوفیہ را صوفیہ از وجہ صفا گویند یسمی الصوفی صوفیا لانہ صاف عن کدورات البشریتہ ومتصف باالاوصاف الربوبیتہ وبعضی از جہت لبس صوف این تسمیہ را اضافہ بدین قوم کنند کہ ایشان از دل روشن صوف پوش بودند چوان آئینہ در نمد بودند دلیس این لغارنہ ر دبود اندر ویش

درین معنی گوید **بیت** درویش از صفای دل آمد گلیم پوش ؛ این روشن است کز سند آئینه دان کند ؛ و بعضی صوفیه را صفیه گویند از جهت نسبت اخلاق ایشان به اصحاب صفه و ایشان فقرا بودند از صحابه که در مسجد قبا چهل تن در یک عبا می بودند نه التفات بلقمه داشتند و نه نظر بخرقه که در قباب عزت مستور بودند لباس صورت و درین سری بزرگ است که آن چهل تن حکم یک تن گرفته بودند و این معنی جز بصفا روشن نگردد چه اگر یک شخص متجلی در هزار آئینه بود هر آئینه در هزار آئینه همو معاینه بود که کثرت عکس وحدت شخص را متکثر نگرداند بل وحدت شخص کثرت عکس را متحد کند و بعضی صوفیه را صفویه گویند که ارواح ایشان با انبیا در میثاق بصف اول بودند و بیواسطه از نور الله اقتباس می نمودند یعنی زجاجه روح ایشان بر تبه صفا از همه ارواح بیشتر بودند و در ایشان اثر آن نور بے کیف بیشتر و این همه اقوال راجع است بصفا که صوفیه بدان وجه مخصوص اند و صفا خلاصه شی است که کدر ضد او است و اشیا را دور است روئی موصول بحق و روی محمول بخود الصفا در صفا است و این کدر بر کدر است هر که از ان ناظر با شیاء بود او را این تسمیه زیبا بود کما قال بعضهم ما رایت شیئاً قط الا و رایت الله معه باینوجه معیت اشارت بصفا حقیقت است که محل قبول تجلی حق است اما آنانکه اشتقاق ازین اسم نفی کنند و صفا را اثبات کنند هم از نظر صفا است که صفا بخود هیچ صفتی ندارد اما هر صفت که او را پیش آید از و سر بر آرد و هیچ لونش نه و به همه لون متلون آید و هیچ صورتش نه همه صورت رونما چون اینطایفه را آن بے صفتی صفت است اشتقاق تسمیه خود هم از نظر صفا از صفا منفی کردند تا صفا

بے عبارت صفا در شان ایشان محقق شود و اسم شان ہیچو مسما از بے صفتی غیر مشتق
فہم من فہم اینجا دقیقہ ایست ادق کہ جز ذہنی صافی کشف آن ممکن نبود مگر اصل
وجود ممکن صفت صفا دارد وہم اورا ازان ممکن گویند کہ بہر صفتش کہ تصور کنی ظہور ش
ممکن باشد خواہ عین خواہ غیر خواہ واجب خواہ ممتنع پس اصلش درین نظر جز صفا
نیست کہ واجب را جز در آئینہ اش وجہ لقائیست ازینجا است کہ گفتند الصوفی
لا یتغیر فان تغیر لا یتکدر واین قول اتم است یعنی صوفی بتغیر حوادث متغیر
نگردد کہ او در ضمن تجلی نوری مستتر است کہ غیر متغیر است واگر نظر الی وجہہ متغیر
تصور کنند اما متکدر نگردد کہ صفا صفت لازمۂ اوست وچون متکدر نشود نیز متغیر
نشود چہ در صفائی او تا فت نوریست غیر متغیر پس درین نظر اگرچہ متغیر بود غیر
متغیر بود کہ متکدر بود و ہذا سر لایمکن کشف الا لصفا والحقیقت ازینجا توان دانست
کہ مطلوب از کل ممکنات وجود لطیفہ است چہ مراد از وجود ممکن شہود واجب
است در وو آن جز بصفا ممتنع است وصفا مخصوص است بصوفیہ عرفا من
عرف اما صوفیہ است ومتصوفہ ومستصوفہ صوفی آنرا گویند کہ اش صفا رحقیقت
حاصل بود ومتصوفہ آنرا گویند کہ صف صفا را قابل بود ومستصوفہ آن باشد کہ
بر صورت لطایفہ مائل بود از حقیقت ان جاہل باشد پس در تصوف اعتبار
مرخرقہ راست نہ خرقہ را کہ خرقہ بحرقت لباس دغا است چنانکہ گفتہ اند التصوف
برقۃ محترقۃ لا خرقۃ مرخرقۃ مگر حسن بصری رح ازینجا گفتہ اند کان التصوف
فی زمن الصحابۃ حقیقۃ بلا رسم وفی زماننا رسم بلا حقیقۃ از شبلی پرسیدند
لم سموا بہذہ التسمیۃ فقال لبقیۃ بقیۃ علیہم من نفوسہم ولو لا ذالک

لما تعلقت بہم تسمیتہم و این از غایت عزت است اما اطلاق این اسم
بسبب کشف است چنانکہ از خاتم سجستانی پرسیدند ما معنی الصوفیۃ فقال لیس معرفتہ
بشرط العلم ولکن یعرفہ فقیر مجرد کان مع اللہ بلا مکان ولا یمنعہ الحق من علم
کل مکان وھو الصوفی و این قول دقیق است یعنی معرفت صوفی بعلم درسی
وعقل حسی نبود کہ صوفی بالحقیقت آنست کہ با حق بلا مکانست و علمش محیط بر مکان
و اینجا لطیفہ ایست کہ کشف علوم الہی و کلمات نا منتہاہی جز بصفا میسر نشود
چہ اگر کسی خواہد کہ نقوش کل عالم در یک لوح بنگارد نہ لوح را محل قبول آن بود
و نہ کاتب را قوت حصول ازان کہ نقاشی صور غیر محصورہ در لوح واحد از شخص واحد ممتنع
و محالست اما اگر وجہ لوح را جلا دہد تا از صفا آئینہ صفت گردد و آن ممتنع در وجہش
ممکن بود کہ خاصیت صفا است اگر ہزار در ہزار نقوش مختلفہ در مقابلہ آئینہ آید ہمہ
بر وجہ اختلاف ہر یکے بتفاوت بنماید کہ نقشی مر نقشی را مزاحم نیاید پس کلمات الہیت
کہ غیر محصور است کما قال اللہ تعالی ولو ان ما فی الارض من شجرۃ اقلام
والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر ما نفدت کلمات اللہ حصول ان بتعلیم
و تعلم ممتنع است فاما اگر لوح دل مصقل و مصفا گردد از وجہ صفا آن ممتنع ممکن
بود و این را علم لدنی گویند کہ بیواسطہ تعلیم و تعلم در مدرسہ صفا صوفی را حاصل
وقت میگردد و علمناہ من لدنا علما مہتر خضر بے کدر از وجہ صفا کشف
این علوم داشت کہ نبی الوالعزم را لشاگردی قبول نکرد اینجا اشارتیست
یعنی این علم نسبت بکشف دارد و تو بتعلیم میخواہی پس از ہر کار نہ آگاہی ھذا
فراق بینی و بینك از اینجا توان دانست کہ اطلاق این اسم بر این طایفہ

مبنی است ازاین کشف پس علما را فیض علوم بود بتعلیم و تعلم و بیان علم آن علم که صفت احاطت دارد و قد احاط
بکل شئ علماً ممتنع الحصول است و صوفیه را بسط علوم است بتزکیه و تصفیه و از وجه صفا کشف آن احاطت علمیه ممکن است
فیما نکه محل صفا که محاط آسمان است و دیدم بی حلول از وجه صفا آسمان عیانست عرف من عرف صوفیه را در قبض و بسط اشارات
لطیف است آینده و پیش در این معنی گوید **غزل** زیر دو بین تم آئینه جمال نمود جهان و هر چه در آن صورت خیال نمود ٭ بچشم
عشق همه رویت بدایع صنع ٭ اگر بآئینه عقل خط و خال نمود ٭ مرا ز روضه وصلش
که مهر بود بدل ٭ گشاد چون زخم ابروان هلال نمود ٭ نشان روضه رضوان
که در رخش دیدم ٭ اگرچه باده حرامست از و حلال نمود ٭ دهد اگر می تلخ او مکن
تو ابرو ترش ٭ که زهر از کف شیرین لبان زلال نمود ٭ بچشمه که سرشتند جهل
سحر صلصال ٭ مرا صفای می اندر گان سفال نمود ٭ حضور یار بغیر رشش چه سان
توان برداخت ٭ که هم ز سایه شخص خودم ملال نمود ٭ نجون بنده که غلطیده قرعه
حشمت ٭ زهی مبارک و فرخنده ام که فال نمود ٭ چو آفتاب بر آمد تو صبح کے
بینی ٭ ربود نقص چو یار آیت کمال نمود ٭ بتم بچشم در آمد ز بخت پرسیدم ٭ که آفتاب
از آن استوا زوال نمود ٭ ز خود جدا شده مسعود آنکه بی او اوست ٭ همین فراق
مرا در راه وصال نمود ٭ النکتة اللصیفة فی بیان اشارات القبض و
البسط قال الله تعالی والله یقبض ویبسط والیه ترجعون بدانکه
قبض و بسط دو صفت است که این طایفه را بی صنع خود از حق پیش می آید
اول کام نفس به تجلی قبض از آنچه غیر اوست می بندد تا قلب به تجلی بسط بی کام
بر دمی پیوندد پس تجلی قبض بنفوس بود و تجلی بسط بقلوب یعنی قبض ز بقای نفس
اوست و بسط از صفائی قلب پس بی قبض نفس بسط دل نبود و بسط بی قبض ا

حقیقت کار جز محل نبود ازینجا توان دانست که روح انسانی مرات جمال حضرت
نفس او در بمثابهٔ ظهر است وقلب بمثابهٔ وجه پس تا مرات از طرف ظهر مقبوض
نباشد. در تصرف شاهد نیاید و تا روی او را از انچه جز اوست بخود نگرداند
بسطش بجمال روی ننماید اینجا قبض مر بسط را سبب است واین رمز است بوالعجب
محققان گفته اند که قبض و بسط از تجلی جلال و جمالست اول جلال نفس را از آنچه
غیر اوست مقبوض میگرداند پس جمال قلب را از وجه کشف به بسط میرساند اگر
آن قبض نبود این بسط نبود و در قبض و بسط اینطایفه را تفاوت بسیار است
تا قبض کسی از چیست و بسط بچه کما قال القشیری ان القوم تتفاوت نفوسهم
فی القبض والبسط علی حسب تفاوتهم فی احوالهم فمن وارد یوجب قبضا
ولکن فی صاحبه مساغ الاشیاء الاخر لانه غیر مستوف ومن مقبوض
لامساغ لغیر وارده فیه ماخوذ عنه بالکلیه بوارده کما قال بعضهم انا
ردم ای لامساغ فی الخلق وکذالک المبسوط قد یکون له بسط یسع الخلق
یعنی ولا یستوحش من تذاکر الاشیاء وقد یکون مبسوط لا یوثر فیه
شئی بحال من الاحوال یعنی انکه با بقای نفس مقبوض از حالت بود غیر را در حالتش
مدخلی و مقالتی بود اما انکه نفس مقبوض بکلیت آید او را به هیچ چیز از اشیا دل
نگشاید که او در آنحالت خود در خود نمی گنجد پس غیر را انکفه حال چون سنجد همچنان
انکه قلبش مبسوط بصفائی وقتی بود او را در ان انبساط مساغ مقتی بود اما آنکه
بسط و نشر بکشف ذات روی نماید در وقتش به هیچ صفت موثر نیاید این مبسوط
بی تحول بمحل قایم بود و آن مقبوض بتصرف بمتصرف هایم تا آن قبض نبود

این بسط نبود العزیز خداوند تعالی تجلی صفت قبض علم هویت را در انیت تو مقبوض کرده است و سر در صورت محبوس آورده اگر تجلی صفت بسط از تو بند انیت بکشاید جز هویت هیچ مشهود تو نیاید آنکه امام قحطی گفت نحن جردنا عن رق الاشیاء فی الازل این بسط است و محققان گفته اند سر حق که لطیفه ایست ربانی در صورت خلق انسانی مقبوض است اگر از وجه صفائی مبسوط آید خلق بی خلق عین حق نماید والیه ترجعون این باشد فهم من فهم ایند. ولیش درین معنی گوید بیت آنرا که ز غیر نفس مقبوض آید؛ بسطش نظر قلب بدو بکشاید؛ سر لیست در صورت خلق از حق بند؛ گر بکشاید خلق حق نماید ۔

الکشف الحادی عشر فی بیان حقیقت الارادة

قال الله تعالیٰ ولا تطرد الذین یدعون ربهم بالغداوة والعشی یریدون وجهه ۔ وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اراد الله بعبد خیراً استعمله ۔ فقیل له یا رسول الله کیف یستعمله قال توفقه بعمل صالح قبل الموت بدانکه ارادت صفتی است خاص که بلا کیف در دل بنده نزول میکند. و دلش آنرا بلا وصف قبول میکند. و او بدان صفت وجه الله را جویان می گردد براه مراد پویان از هر چه جز اوست میخیزد و دست طلب در دامنش می آویزد و بارادتش روی دل و از ارادت غیر می تابد تا مراد را مرید می یابد ارباب لسان گویند المرید من له الارادة و اصحاب جان گویند المرید من لا ارادة له فان لم یتجرد عن الارادة لا یکون مریداً یعنے اگرچه از روی لفظ ارادت صفت مرید است و مرید را بدان صفت مزید است اما نزدیک ایشان لائق مرید آنست که ارادت از خود نخود نداند و خود را از خود برون نشاند و او را بے ارادت خود بدو جوید و در طلبش بے قدم خود بدو پوید تا صورت اظهار ارادة الله

او آید و وجهش بے صفت به وی روی نماید چنانکه واسطی گفت اول مقام المرید ارادت
الحق باسقاط ارادته العزیز ترا پیش از وجود تو بارادت قدیم خود خواسته است
پس تو او را بدان ارادت خواسته و از بند ارادت غیر برخاسته و ارادت تو اثر
است ازان ارادت بدین نظر هر که مریدیست مراد است و بیافت مراد شاد
اول ارادت او بے ما جوینده شد پس ما را بارادتش او را جویان آمدیم و بطریقش
پویان اگر یریدون وجهه را باز ارا اراد الله شیئًا ان یقول له کن فیکون
ربط وهی بدانی هم ازانو جه که مرادیم مریدیم العزیز او در اشیا مرید وجه
خود است که از اشیا مراد همانست اد اول ترا برای نظاره وجه خود میجوید
و با تو حدیث بدانوجه میگوید پس تو نظاره وجهش میجوئی بطریق ارادتش می پوئی پس
ارادت اوست بخود و ارادت تو بدو ارادت تست بتو که وجهش عین اشیا است
و او خود را بخود جویانست هر که در طریق این ارادت بشتابد مرید را مراد یابد اما
در راه ارادت شرط است و رکن است و حکم است شرط ارادت صدق است
که بے صدق ارادت عادت است و رکنش تجرید است و آن در ارادت برهان
مرید است آری آنکه دلش بچیزے بند بود او نه در خور این پیوند بود و حکمش صفا است
که وجه الله را سبب لقا است چه تجلی وجهش در اشیا بقدر صفای قلب است و
ارادت بدان بر قدر تجلی آن چون صفا تمام شود ارادت بدان مدام شود و مرید با
مراد قیام شود اینرو لیش درین معنی گوید **بیت** او سعادت بارادت ببرد کو
بریاضت: صدق و تجرید و صفا کرد چو سعود نه عادت العزیز حقیقت ارادت
آنست که مرید از اشیا وجه الله جوید و در طلب این مراد بپای ارادت پوید

وهر لحظه اللهم ارنا الاشیاء کما هی گوید تا بظهور وجهش مستور آید وچون
سایه گم در آن نور نه از ارادت خود عبارت کند ونه بوجه مراد اشارت مگر امام
ابو بکر دقاق رضی ازینجا گفت نهایت الارادة ان لا تشیر الی الله فتجده مع الا
شارة فقلت ای شئ استوجب الارادت فقال ان تجد الله بلا اشارت
یعنی چون وجه الله در سر مرید در تابد پیش مرید مرید را نیابد که در آنحالت او عین مراد
است واز حد برون افتاده است پس اشارت بکه کند وعبارت از چه کند اگر چه
در نظر تحقیق مرید مراد است ومراد مرید اما اینطایفه هر یکی را حدی نهاده اند
و در آن پرده رمزی برون داده فالمرید عندهم هو المبتدی والمراد هو المنتهی
مرید مبتدی نیست که وجه الله را می جوید وبطریق مراد می پوید ومراد منتهی است
که او را برای تجلی وجه خود می جوید ولوح دلش از انچه غیر اوست می شوید تا وجه الله
در آئینه می آید وانچه از و مراد است می نماید المرید الذی نصب بعین التعب
والقی فی شدائد معاسات المشاهدة والمراد الذی القی بالامر من غیر مشقة
یعنی مرید آنست که خود را نصب در تعب کند ودر عین تعب ضرب کند وتن را
در نهایت مشقت افگنده وشجرۀ عیش از بیخ بر کنده تا مرادش روی نماید وبند از
او بکشاید وباز مراد آنست که او بی مشقت با مری رسد که بدان امر از خود
برسد مرید آمده است ولما جاء موسی لمیقاتنا ومراد آورده سبحان الذی
اسری بعبده لیلا وهرگز آمده مثل آورده نباشد که هر که بی طلب بیاید رو
باشد که بی غرض باز گردد ولن ترانی وهر کرا بقصد او بیارند واجب بود
که مراد او بدو سپارند الم تر الی ربک محققان گفته اند مرید صادق آنست

آنکه هفتاد و دو ملت مختلف در نظر وقتش یک نماید او فرق مذهبی نتواند کرد که مراد
آنوجه است تا از کدام پرده در تابد و بکدام آئینه آنرا دریابد چنانکه از سلطان
العارفین می آرند که بدو حال هرکه او را پیش آمدی دست طلب در دامنش انداختی
و قبلهٔ وقتش ساختی و با او گفتی که دوای درد من دانی تا اعرابی بسر وقتش رسید
و از وی پرسید دوای درد اعرابی گفت دوای از آن راه طلب که درد درآمده
است هر که این راه شناخت در ارادت مرد آمد تا در نهایت او را از راه درد
دوا روی نمود حجاب طبیعت از حقیقت در ربود و از پردهٔ اشیا وجه الله دریافت
و او خود را در خود گم یافت پس از آن در دل بیدار همه شب نخفتی و جز تسبیح سبحانی
نگفتی تا ذو النون مصری مرید خود را بخدمتش فرستاد و نهانش پیغام داد که بایزید را
بگوی الی متی النوم والراحة قد ذهبت القافلة یعنی تا کی از سرور قلب
بر سریر طبیعت این خواب قافلهٔ شب روان در گذشت آخر دریاب بایزید رح
جوابش گفت الرجل من نام اللیل کله ثم یصبح فی منزله قبل القافلة یعنی مرد کسی
بود که از دل بیدار همه شب در خواب بود و بامداد پیش از قافله در منزلش حسن مآب
بود چون این خبر بدو رسید ذو النون از خود برهید و گفت هنیئاً له هذا الکلام
لا یبلغه احوالنا آری آنرا که برند پیش از قافله خفته در منزل رسانند و آنکه بخود درود
از خود نرهد بیم آنست که از خود بینی برانند آنکه از خود رفت بدو رسید و آنکه بخود
رفت در منزل جز خود ندید اینجا مقام خودبینی و خودرائی و خودنمائی نیست آنکه مرید
آنوجه بود او را نظر جز هیچ نباشد در هرچه او را آنوجه کشف گردد آنرا قبلهٔ وقت
خود سازد و از دیده هیچ چیز نپردازد تا محققان گفته اند اگر آن معنی در بتخانه روی نماید

زنارکار در میان وقت باید بست و به پیوندبت دل از کعبہ می باید گسست اینیدرویش
درین معنی گوید بیت چون خیال زلف تو آید بدل ؛ گر مسلمان باشم آندم کافرم
زنار و بت و کفر مرید را در راہ پیر است المرید فی مذهب شیخہ مرید را جز
مذهب پیر مذهب نشاید کہ او را مذاهب اربعہ هیچ نگشاید مولانا گوید عشق را بوحنیفہ
درس نگفت ؛ شافعی را در روایت نیست ؛ حنبلی از کار عشق بے خبر است ؛
مالک آگاہ ازین حکایت نیست ؛ بوالعجب سورۂ الیست سورۂ عشق ؛ چار مصحف
از و یک آیت نیست ؛ مرید در شیخ وجہ اللہ جوید و از وحقیقت و اسرار طلب کند
اگرچہ فعل او مخالف مذهب فقہا یابد باید کہ تصرف در احوالش نکند تا بحدی گفتہ اند
اگرچہ در پیر فعلی مخالف ظاهر شریعت بیند هم دامن طلب برنچید و آنرا حمل بر کثر بینی
خود کند و براستی کشف او بیند و تو ندانی کہ این طامات است کہ بتنیہ این آیات
بینات است قصہ خضر و موسیٰ در مصحف قدیم این روش را تعلیم است تا او چون
طلب ارادت از و کرد قال لہ موسیٰ هل اتبعک علی ان تعلمنی مما علمت رشدا
خضر سہ دام در سہ گام پیش نهاد و آن خرق جاریہ وقتل صبی و هدم جدار بے
اذن بود کہ هر سہ در ظاهر شریعت تخالف است چون موسیٰ در هر سہ حال تصرف
خود بید آورد مستوجب فراق آمد هذا فراق بینی و بینک اینجا معلوم میشود
کہ تصرف در احوال شیخ اگرچہ ظاهر مخالف شرع شریف بود موجب طرد است
و هر کہ آنرا ترک کند در راہ ارادت از خود فرد است العزیز مردان حقیقت
و ارباب طریقت از مکر باللہ کہ واللہ خیر الماکرین پیوستہ در دغا اند بسا خیرها
در صورت شر می نمایند و همہ دل شدہ در پردۂ نفس پیش می آیند تا هیچ نامحرم

گردد سراپردهٔ اینان نگردد خود نمائی دیگر است و آشنائی دیگر آشنائی او از همه بیگانه است و بے همه با همه یگانه که او مذہب خدا دارد او با همه است و همه را از خود دور دارد اگرچه در نظر وقت جزاو نسبت عینیت خود را در غیریت خود مستور دارد مرید آشنا آن بود که پیر را درهمه وجه طلب کند اگر او زنار بندد این حبل متین اش بپیوندد و اگر او مصحف تقلید بسوزد این چراغ از آتش حقیقتش افروزد و اگر او خوک چراند این جز سر ربوبیت نداند و اگر از سکر بت پرستی کند این از جام بے خودیش مستی کند این طیب از دم عطار نشر است که با شیخ خود احمد نها دند چه رنگ و بو پیدا کرد به هیچ وجه توجهش نگذاشت آرے مرید صادق را که نه در اعتقاد شک است در راه ارادتش جان باختن و دین بر انداختن اندک است که او چیزے از و یافته است که ورای جان و دین است پس او را از توجه نظرش نه این است اما این راه عاشق گرم رود اند هر زاهد خشک و عابد سرد و عالم تر دامن نداند محققی درین معنی گوید بیت تو چه دانی زبان مرغان را ؛ چون ندیدی گهی سلیمان را ؛ آرے مرید صادق را با مراد کار ہست نه با دین شمار دین او آنست که او را بمراد رساند و از خود برساند و کفر او آنکه او را از توجه باز دارد و به بند خود سپارد که خود پرستی از بت پرستی بدتر است خدا پرست هرگز بت پرست نگردد هر که از خود نرست حق پرست نگردد خدا پرست نیست آنکه از خود نرست بے خودان در بت پرستی حق پرستند و خود بینان در حق پرستی بت پرستند اینده ریش درین معنی گوید بیت ای که در کعبه دویدی تو مرا گوئی چه دیدی ؛ باری از صورت بت یافته سعود هدایت ؛ مرید جز براه پیر همه بیراهی داند اگرچه شریعت

بی آن حقیقت همه طبیعت بود او جز دین پیر کفر داند اگرچه اسلام بود که اسلام
بی آن معانی نه تمام بود و جز قبلهٔ پیر دیر داند اگرچه کعبه بی آن توجه کمتر از کنشت بود
مرید را با پیر کار بود نه از کفر و دین شنا رآن نشنیده که از شبلی طالبی طلب ارادت
کرد او از صدق طلب باز جست و گفت گرت کژی در اعتقاد نیست و ترا
جز راستی پیش نهاد نگوئی لا اله الا الله شبلی رسول الله چون او چشم حقیقت
بین باز داشت و دل در ارادت محرم راز بی تامل آن کلمه گفت و خاشاک
تقلید برفت شبلی گفت بر سر اعتقاد اول باز گرد که در عقیده جستی و در ارادت درستی
آری از وجه حقیقت شبلی عین محمد است و محمد عین شبلی چه خوش گفت آنکه گفت ۔
بیت گفتم که پیمبری تو یا پیر گفتا که دوئی از راه برگیر ؛ پس از اسمی باسمی دیگر
آمدن چه کشاید مرید را باید که وسعت اسما در رباید تا کثرت عین وحدت آید ای عزیز
در همه اسما یک مسمی ملتبس است ؛ و در همه صور یک وجه مستور ؛ و در همه مذاهب
یک طریق مخفی اگر آن معنی ازین صور روی نماید همه مذاهب مختلفه در نظر وقت تو یکی آید
مرید آن مسمی و آن وجه و آن راه می جوید دیگر نقش همه را از لوح مراد می شوید و
هر نفس از درون دل میگوید **بیت** یار در آمد بزم مجلسیان دوست دوست
گرچه غلط میدهد نیست غلط اوست اوست ؛ یعنی مرید با پیر برمز میگوید تو از هر را
که آئی و بهر وجه که نمائی و بهر اسم که گرائی آنی که می بائی من به هیچ شکست از
تو پیوند دل نشکنم دوست طلب جز بدامنت نیفگنم که مرا در هر شکست بند است
و در هر بریدنت پیوند **العزیز** اگر صدق ارادت داری لوح دل از حرف التقلید
بشوی و مردهی از ارباب تحقیق بجوئی که یافت او یافت خدا باشد و او آئینهٔ آن

لقا چنانکه بے آئینہ لقا نیابندبے یافت آمرز خدا نیابند اگر نہ این مرد محقق بودنہ ارسال
رسل بحق بود پس رسول خدای را از علم خود دانستن جہل بود و ہر کہ این نظر دارد
نہ اہل بود البشر ایہسد وننا فکفروا آری بیت درعشق پیام ذرنگنجد او بود
کہ خود پیمبری کرد پیر را نیز ہمان حکم است مرید درجان پیر خدای را بیند تا در صحبتش
بے خود باحق نشیند و پیر درجان مرید خود را نگرد و او را از خود ببرد خود دیدن پیر
درجان مرید حق دیدن مرید است درجان پیر چہ پیر آنست کہ خویش گم در خدای
است چون او در آئینہ جان مرید خود را بیند مرید در خودی او خدای بیند و
این سری بزرگ است کہ فقہ این فقہا را نباشد آری فقہا در سر عشق سفہا اند
بیت ہیچکس نیست اگر از سخنم ؛ بارک اللہ ایہا العلماء آری مصراع
علمی کہ رہ بحق نماید جہالت است العزیز طرد ابلیس باچندان تقدیس از ترک
سجود آدم است پس سجدۂ مرد خدا فرض راہ باشد ہر مریدی را کہ محرم است
اگر عام بدین سجدہ او را کافر خوانند و مرتد دانند باک ندارد و بزبان حال این
ندا بر آرد بیت بخیال زلف آن بت دل من بگشت کافر ؛ بدہید این منادی
کہ بدل نشد است دینم ؛ اما دریافت اینچنین فرد متعذر است کہ او راست رد
کفر نما است و بیگانہ نمائی آشنا مریدی باید در سر ارادت محرم آن کہ ہیچ وجہ
در احوالش تصرف نکند و صورتش را از دیدہ عقل تعرف نکند دگاہ بود کہ
از سواد ذنب بر وجہ طاعت عمداً خال نہد و گاہ بود کہ شاہد سفید روی ایمان
را از سیاہ کاری کفر زلف دہد تا دیدہ نامحرم از و چون چشم بد دور بود
و صورت حالش در قباب عزت مستور طاقت صحبت چنین کس کہ را بود و چنین

مزید محرم کجا بود این درویش درین معنی گوید **بیت** عاشق که از قبولش یابد سفید روی ؛ خالی نهد بعمدا از دو ده گناهان ؛ آن شنیده باشی استاد روم در مدرسهٔ جلال سبق گفتی وگرد اشکال از سینهٔ طلبهٔ علم بر فتی ناگاه پیر ملامت کیش تبریز در حین تدریس شمس والدین برو تافت که قابلیتش دریافت گفت که مولانا این چه قالست که مارا ازو ملال است او گفت این قالیست که تو ندانی مگر بیش مدرسه او دجله بود آن پیر رشته جنون را تاب داد همه کتبش در آب داد مولانا چون آتش زبان برآورد وازو انصاف آن طلب کرد که هتک حرمت علم سبب طرد است واین جرات که کرد است پیر گفت کدام کتاب مطلوب است که آشنا را حکم بر خط آبست او کتابی را نام برد این از آب سرد کتاب گرم بدو سپرد مولانا گفت این چه حالست که سبب علمی مقالست پیر گفت این حالیست که تو ندانی او گفت شبی مهمان ما باش ونقش ما و انا تراشش او گفت ما خراباتیان عشقیم که در بزم ما شراب وشاهد باید از تو که بستهٔ بند علمی حاصل نیاید او قبول کرد تا پیر را در منزل خود فرود آورد وختری داشت جمیله با مشک شراب پیش برد چون پیر صدق ارادتش دید پردهٔ صورت از سر معنی بدید اورا آنوجه بی کیف نمود واز خود در ربود تا در نظر وقتش مرید مراد آمد وبیافت مقصود شاد از دوئی یکتو شد واز وجه حقیقت او شد چنانکه هم از دست **بیت** جز قصهٔ شمس الحق تبریز گوئید ؛ از ما چه بگوئید که خورشید شد ستم ؛ **العزیز** پیر پرستی کار هر کسی نیست آن قومی اند که دست تجرید از نقد کونین افشانده وخود در خود نمانده مشرب ایشان مزین بخیر است ونه در نظر وقت ایشان فرق کعبه ودیر است چون مرید صادق در پی ایشان بشتابد آنوجه بی کیف برو بر تابد وبیخود خدا را دریابد

امام ما شیخنا فرید الحق والدین مد رکه او در ارادتش تمام بود او را بی خود بمراد قیام
گفته اگر پیر در عین نماز مرید را طلب کند او را اجابت باید کرد اگر نماز نقص بکند نقص
ارادت باشد اگرچه نقص نماز نفل برای اجابت شیخ از روی شرع نیز رواست
اما ما نقض فرض کرده ایم که آن فرض راه ماست آری آنکه پیر را آئینهٔ آنوجه داند
او در اندیشهٔ خود در خود نماند نقض فرایض از وجه عجب بود که مرید را حضور پیر مشاهده
سبب بود هر که این سر دریابد اگر روی ازین صورت برتابد در مذهب عشق
درست بود ترک الله عادت استحکام ارادت داشت گفته است **بیت**
زاهد من خدمت رندان خرابات خوش است :: گر نمازی نکنم رسم ریای کم گیر ::
مصراع هر که بخویشتن رود ره نبرد بسوی دوست :: **العزیز** تو پیر طلب کن
که ترا در تو گم کند در عین عشق مردم کند **بیت** آنکس که گرفت دامن مرد :: از
دامن جان فشانگر د :: اما مرید را علامات است یکی از ان ترک عادات است که
الارادة ترك العادت مرید را باید که اعتقاد را به هیچ مذهبی مقید نکند که مرید را جز پیر
مذهب که هست عقبهٔ راه اوست او را در بند دین و مذهب بودن حرمانست
نه عرفان تا او از او ازین بند نگردد محرم پیوند نگردد و علامت دیگر آنست که
او را از خود و خلق فرار بود نه جز با مراد قرار تا مرادش بدست نیاید به هیچ وجه نیاساید
ازینجا گفته اند الارادة انزجاع فی الباطن آنکه نفسی از خلق ارادت بیار آمد منتهی
بود نه مرید مرید نخسید تا از خود نخسید نخورد تا جوعش نخورد نگوید تا بد و نگوید کتانی
ازینجا گفت نومه غلبة واکله فاقة وکلامه ضرورة آری هر که طالب مرید
آنوجه بود به هیچ وجه نیارآمد **بیت** آرام کجاست بی دل آرام :: حیران براه آن

نگارم ؛ چون مرید را رقیب ارادت بر حواس از انچه غیر مراد است بند نهند اورا
پیرید انوجه بے خود پیوند دہد اما در طریق ارادت روش است وکشش روش سلوک
را بیانست وکشش جذبه را نشان وصوفیه را در سلوک وجذبه اشارات لطیف است
اینذ رویش درین معنی غزلے خوش که آئینه وقت مرید است گوید غزل کس نداند
بخرابات که رندان چند ند ؛ بر بد و نیک جهان دور شده می خندند ؛ نقش بے نقشی
ازان لوح ازل برگیرند ؛ صورت سر بود انچه که بخود می بندند ؛ بوی محبوب برون
میبرند از قالب شان ؛ کز پے بادۂ اسرار گلین اوندند ؛ دست تجرید فشاندند بهمت
کز خویش ؛ گرد طینت بسر دامن جان نپسندند ؛ خیمۂ دل زده بر صحن عظیم ملکوت ؛
از سر کوچۂ این تنگ جهان برکندند ؛ علم حیله است با سرار وعقیله است خرد ؛
اندر ان درس که ایشان طایفه دانشمندند ؛ آنکه دنبال هوا ایند پران چون مگسان ؛
شاهبازان قدس را چه صفت پیوندند ؛ در سراپردۂ اسرار گرفتند مقام ؛
خویش را از حجب طبع برون افگندند ؛ اندرین حلقه وحدت نه شماری باشد ؛ در
صفت جمله یکی گرچه بصورت چندند ؛ سرشانست ز اشکال تصور بردن ؛ گرچه
با خلق بدینصورت تن مانندند ؛ التفاتے بهمه ملکت عالم نکنند ؛ هیچو مسعود که در گوشۂ
غم خورسندند النکتة الجاذبة فی اشارات السلوك والجذبة قال
الله تعالی وکنتم ازواجا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة واصحاب
المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولیك المقربون
بدانکه اصحاب میمنه برراه است واصحاب مشأمته گمراه وسابق مقیم درگاه
آنکه برراه است روش می آرد انی ذاهب الی ربی وآنکه در درگاه است

کشش وارد سبحان الذی اسری بعبده لیلاً کشش بجذبه اشارتست و
روشش از سلوک عبادت آنرا که بجذبه برند از خود رود و در خود گم شود تا فعل اورا
بخود اضافت کند و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و آنکه در سلوک بخود
رود و خواهد تا پیش درگاه شود فعل اورا بر وی مواخذه کنند که اولم تومن اگرچه
در نهایت این هر دو را بیکدیگر پیوند است آن یکی را سلوک بجذبه کشد و دیگری را
جذبه بسلوک پس آنرا که سلوک بجذبه کشد سالک مجذوبش خوانند و آنرا که جذبه بسلوک
برد مجذوب سالکش دانند بعضی سالک مجذوب را بر مجذوب سالک فضل نهند که جذبه بعد
سلوک باید تا سالک مستهلک تجلی نیاید چون سلوک استعدادی که در دست پیدا
کند جذبه اورا به تجلی بنیا کند اما اگر جذبه را پیش از ان سلوک دریابد او آن
تجلی را بر نتابد بعضی مجذوب سالک را بر سالک مجذوب فضل دهند چه جذبه که بسلوک
کشد آن سلوک بدو بود پس سالک درین روش نمو بود و این طریق چه نیکو
بود آری عطایای ملوک مطایای ملوک کشد لایحمل عطایا الملوک الا مطایا
الملوک و این سلوک نه از این سو روش بود بلکه از وی بدو کشش بود آری ممکن
از حد امکان بروش خود بدر نیاید و بذروهٔ وجوب بر نیاید برای این معنی
کشش باید فالصحیح عندی قول آخر که همه انبیا مجذوب سالک اند که جذبهٔ ایشان
را مقدم است بر سلوک و همه اولیا سالک مجذوب اند که ایشان را سلوک
بجذبه میرسانند و از خود میرسانند اما آنکه مبانین را مجذوب سالک گویند غلط است
که سلوک بقا و صحو اقتضا کند پس او را بجذبه از خود محو برد و بسلوک بحق صحو او
این حکم انبیاست و بعضی اولیا که محفوظ اند پس مجذوب سالک سابق بود و

و سالک مجذوب لاحق که بدایت و نهایت بر آن است و اول قدم وصل بود و از درگاه بی قبول بود و این در سول
نهایت باشد چه هر چیز که بی نهایت باشد پس نهایتش بدایت باشد و هر چیز که نهایت باشد و هر چیز که بی نهایت باشد پس نهایتش بدایت
هر چیز باشد العزیز سالک مجذوب چون از جد سلوک بجذبه رسد از خود برسد سلوکش منقطع گردد که لا هجرة بعد الفتح اما
مجذوب سالک بی خود از بد و کششش دارد اگرچه بجذبه روشش بخود درباقی بود اما کششش
بدو باقی باشد و آن را السیر فی الله بالله گویند و این سریست از آیات بصفات
و از صفات بذات چون سالک مجذوب را خبر سیر الی الله نبود بجذبه تمام شود و مستغرق
فی الله روی نماید اما چون مجذوب سالک را سیر بالله بود سلوکش بی او مدام
بود که آن تجلیات را نهایت نیست و او را هر قدمی انا الحق و سبحانی پیش آید و او را
این معانی روی نماید که عبارت از آن قاصر است ایدر ویش درین معنی گوید بیت
با خود که براه سالک گردد ❊ چون در رسد او بجذبه هالک گردد ❊ و آن را که جذبه
دوست از خود ببرد ❊ بزرگوهر دل بدوست مالک گردد ❊ **الکشف الثانی عشر** فی بیان حقیقت الولایة قال الله تعالی الا ان اولیاء الله لا
خوف علیهم ولا هم یحزنون قال رسول الله یقول الله تعالی من اذای
ولیاً فقد استحل محارمی بدانکه ولایت صفتی است خاص ذات باریتعالی
را و تقدس که او بدان صفت در ملک و ملکوت تصرف دارد و هو الولی الحمید
پس بر هر که او بدین صفت تا بد او سر ولایت دریابد بولایتش ولی آید و
تصرفش بدو روی نماید العزیز اگرچه او تعالی بذات از عالم مستور است
اما تصرفش در اشیا منظور است چه هر متغیر شاهد است بر مغیر و هر متحرک
دالست بر محرک و هر ساکن علم است بر مسکن هیچ ذره از ذرایر اکوان نیست

که چون آفتاب تصرفش در عیان نیست و تصرف او تعالی در صورت عالم بصفات سبعه ذاتیه است و آن قدرت و ارادت و علم و حیات و سمع و بصر و کلام است که آن صفات موثر است در اشیاء و هر کرا قدرتست از اثر آن قدرتست ید الله فوق ایدیهم و هر کرا ارادتست از اثر آن ارادتست وما تشاؤن الا ان یشاء الله و هر کرا علمست از اثر آن علمست قد احاط بکل شئ علما و هر کرا حیاتست از اثر آن حیاتست او من کان میتا فاحییناه و هر کرا سمع و بصر و کلامست هم از اثر آن سمع و بصر کلامست و جعل لکم السمع والابصار والافئدة و قال الله تعالی انطقنا الله الذی انطق کل شئ و این صفات و تجلیست یکی عین آن معانی که قایم است بذات آن همچو لمعه نور است در مصباح که بخود پیدا است و از خود هویدا و دیگر اثر او ست در اعیان اشخاص که بدان اثر در هر عینی و شخصی تصرف آن صفات سبعه ظاهر شده است و آن همچو شعاع است که از عین لمعه بر اشکال ساطع و ظاهر می شود و او را وجه ظهور می بخشد پس اشیا را هم بتصرفش وجه وجودیست و هم بتصرفش عین شهودی و هو الولی الحمید و واسطه تصرف روحست پس روح صورت تصرف اوست در خلق ان الله خلق آدم علی صورته بدینوجه است ازینجا محقق شود عین صفات سبعه که در صورت انسانست اثر صفات الله است و این معنی را درین مرتبه تجلی آیات میگویند که بدان آیات معرفت تصرف آن صفات حاصل میگردد و بمعرفت تصرف سبعه صفات معرفت توحید ذات مقرر می شود و این تجلی مر کل افراد نوع انسانرا است اما ولی آن بود که از تجلی آیات ترقی کند بتصرف صفات رسد و از شهود صفات ترقی کند بوجود ذات رسد و از خود و سد

تا تصرف صفاتش بہ تجلی ذاتش بدو بے او در خلق پیدا آید و در آئینہ صفاتش عین
صفات حق روی نماید او ولی بحق گردد متصرف مطلق تا چنانکہ صفات اللہ موشہ
است و اشخاص و اعیان در ہر شخص و در ہر عین کہ میخواہد حلیہ آن صفات می پوشاند
و شراب شہود در کاس وجود می نوشاند او نیز بخلافت نیابت برین معنی قادر
آید و سر ولایت او را بحق روی نماید خوارق کہ انبیاء و اولیاء از معجزات و کرامات
دارند حصول این ولایت را دلیل است کہ او را بتصرفش سبیل است پس ہر کہ
بدین تصرف اطلاع یابد او روی از خود برتابد ہمگی مستغرق او گردد تا او از دو ئی
یکتو گردد و چون او را بدان تجلی ترک تصرف از خود روی نماید تصرفش بدو بے او
در خلق پیدا آید او را ولایت بحق بود و تصرفش در اشیا مطلق و ولی را بدو وجہ
ولی گویند یکی ازان روی کہ او صیغہ فعیل است بمعنی مفعول یعنی چون او بہ تجلی تصرف
حق ترک تصرف خود در خود کند خداوند تعالی متولی امر او باشد در او و او متولی بود
کما قال اللہ تعالی وھو یتولی الصالحین و این ولی بحال مجذوب بود و بوقت
مغلوب و دیگر ازان روی کہ صیغہ فعیل بمعنی فاعل بوجہ مبالغت مستعمل است
یعنی چون خداوند تعالی بعد ترک تصرف او بہ تجلی خود در و او را تصرف بخود در خلق
دہد و پایۂ ولایتش بر فرق کائنات نہد متولی امر خود در خلق گرداند و او در ایشان
او بخود رساند و از خود برساند تا امداد امداد باشد و فعل او فعل او کما قال اللہ تعالی
فی شان نبینا و ما رمیت اذ رمیت و لکن اللہ رمی و این ولایت مخصوص بانبیا است کہ داعی الی اللہ بالذات بود
بتبعیت انبیا مر اولیا کامل این مرتبت راست پس نبی مبنی این ولایت است و ہم بدین وجہ
دعوت الی اللہ باللہ و نبوت معنی رفعت است یعنی چون پایۂ ولایتش

تعالی از عزل آید و او را قربے بود بے بعد و کشفی بود بے ستر و ایجاد بے بود
بے سلب و این ولی را نبی گویند و آن ولایت را نبوت که آن رخصت مختص است
بدان قوم که اولیاے دیگر را در آن اوج جز متابعت ایشان مجال طیرانی
نیست و این دعوت الی اللہ باللہ است که عبارت ازان سمع الذی
یسمع به وبصرہ الذی یبصر به ولسانہ الذی ینطق به ویدہ الذی یبطش
به ورجلہ الذی یمشی به آمد پس آنانکه گفته اند الولایۃ افضل من النبوۃ غلط
است و این قول ملحد آنست که مشعر است از تخفیف شریعت فہم من فہم
ازینجا است که سلطان العارفین گفت بدایۃ درجۃ الانبیاء نہایت مرتبہ الاولیاء
لیس له درجۃ الانبیاء نہایت تدرکه العزیز ہر مقامی که اولیاء راست متابعت
انبیاست ایشان بخود مقامی ندارند پس اولیاء بہ نسبت انبیاء ہمچنان اند که صفائے نسبت
نور خداوند تعالی نبی را نور خود خوانده که نورٌ من ربہٖ چون نور آفتاب با آئینه
رسد آئینه از خود برسد صفت آفتابیت در وہویدا گردد و از صفت آئینت
ناپیدا پس نبی مرحق را صورت نزول بود و ولی محل قبول بود اگرچه درمیان
صورت آئینه و صورت شاہد درحال ہیچ فرقے نیست که او را اجزا نوجه شرفی
نه اما مشہود انیصورت بوجود انصورت است چه اگر آئینه توجه آفتاب گذارد
درو ازان تجلی ہیچ اثر نبود ولی نیز اگر متابعت نبی بگذارد در حکم ولایت نماند
و او را رقیب شرع ازان چه بیرون نشاند فہم من فہم اما آنکه گفته
النبوۃ جزءٌ من الولایۃ ای من ولایت الحق اینجا دقیقه الیست که نبی برانداز
تصرف ولایت حق انبیا با خلق میکند پس نبوت جزوی باشد از وجون تصرف

مطلق رونماید و او متولی کل امور حق بحق آید پیش انبیا نماند ختم نبوت باشد بفتح ولایت
و آن ولایت مختص باولیاء امت محمدیست که مغبوط انبیاء اند کما قال علیہ السلام
انی لاعرف اقواما هم بمنزلتی عند الله لیسوا بانبیاء ولا شهداء ولکن
یغبطهم الانبیاء والشهداء بمکانتهم چه نور نبوت از دور آدمؑ تا دور محمدؐ
کمال میگرفت چنانکه نور قمر از دور هلال تا دور بدر چون بدور محمدؐ رسید قمر نبوت
بدر رشد شمس قدر شد طٰہٰ که اسم اوست هم بدینوجه است که طٰہٰ بحساب جمل نه است
و هیچ چون بدین حد و در تمام شد انبیاء دیگر نماند که بعد از دور بدریت دیگر نیست
پس هر ولی که درین دور مقابله قمر آید در وصفت بدریت رونماید اگر هلال و
او داری دیگر که جز دور بار را اندیه و غبطه برند عجب نبود دیل جز آن مشاهده را
سبب نبود اگر آن آئینه هم از وجه بدریت دم فوقیت از هلال او وار دیگر زند
معاف باشد و این سخن ملاف باشد اگرچه او درحقیقت فایق از هلال نیست از آئینه
ایست که مقتبس از وست اما در غلبات آن تجلی خود را بر وفوقیت نهد و هم از
وجه قمریت از هلال فضل دهد ازینجا توان دانست که اولیاء این امت را در طبعیت
مصطفیؐ با صفا مقامی باشد که انبیاء ماقبل را نباشد هم ازینجاست که عیسیؑ باکمال
طهارت نگفت یا لیتنی کنت من امة محمدؐ و مهتر موسیؑ با تشریف مکالمت گفت
اللهم اجعلنی من امة محمدؐ و این سر سراست مگر مولانا روم ازینجا گفت بیت
انچه از موسیٰ و عیسیٰ یاوه شد ٭ گر ترا باور شود آنهم شدم ٭ اما چرا رحدا دوا نگرم که نهایت
این ولایت را چه صفت بیرون میدهد اذا اراد الله تعالی ان یوالی عبدا من عبید
فتح علیه باب الذکر فاذا استلذ بالذکر فتح علیه باب القرب ثمه رفعه الی مجالس

الانس ثمہ اجلسہ علی کرسیہ التوحید ثمہ رفع عنہ الحجب لا بیتہ وادخلہ دار الفردا
نیتہ وکشف عنہ الجلال والعظمۃ فاذا رفع بصرہ علے الجلال والعظمۃ بقی بلا
ھو فحینئذ صار العبد زمنا فانیا فوقع فی حفظ سبحانہ وبری من دعاوی نفسہ
یعنی خداوند تعالی خواہد بندہ را کہ بولایت خود بگزیند در آئینہ وجودش جمال تصرف
خود بہ بیند در سرشس باب ذکرش باید تا او دران از خود فراموش آید پس لذت
ذکرش بباب قرب رساند واز و بفتح بابش خود در خود نماند پس ورا بے او
در مجلس انس درآرد و بکرسی توحید برآرد و حجاب آنیت از چشم و قلبش برافتد و
از حد امکان بدر افتد پس در دار فردانیتش جا دہد و بکشف جلال وعظمتش لوا
پس چون بصرش بدان مشاہدہ گم آید او را بقابے او بدو روی نماید او باشد
از خود فانی و آن تجلی بدو بے او باقی و حدیث نفس درباقی و این قول اتم است
در ولایت کہ حق متولی امر او باشد بے او در خلق اینجا او بولایتش ولی بود و از تصرف
خود بتصرفش بری بود و آنکہ درین حالت او را او دا ند غنی بود کہ اینجا فقر تمام شود
و فقر عین غنی بود اما در مراتب ولایت اولیا متفاوت اند بعضی از آنہا اند کہ
ولایت ایشان از ایشان مستور است و ایشان عند اللہ بولایت مشہود انیان
گویند کہ ولی مطلع نہ بر ولایت خود بود کہ کسی را نظر نہ بر نہایت خود بود چون ولایتش
را سلب جایز باشد پس ولی آن بود کہ بر دین عجایز باشد و چون کراتش از مکر خالی
نبود او را نظر بر ولایتش حالی نبود این ولی بندی باشد در ولایت کہ آن امر
ور و بحکم استعداد او بود و نہ او را مقام ارشاد بود و بعضی از آنہا اند کہ ولایت
ایشان بحق در خلق مشہود بود و ایشان از ستر خود بحق منظور اینطایفہ گویند کہ

ولی مطلع بود بر امر ولایت و آگاه از حفظ ان در نهایت و این ولی منتهی باشد
در امر ولایت که متولی امر حق بحق در خلق بود و چون صحت ولایت خاص جز
بکرامات ظاهره نباشد چنانکه صحت نبوت بمعجزات باهره پس آنکه مختص بدین تصرف
شد چون ندانند که او ولی بحق است اورا تصرف مطلق آما چون او از مکر نفس رسیده
بود و بمقام اُنس آرمیده او را ازین اطلاع عزور نباشد بل ظهور آن تصرف از خود ش
جز نبود نباشد اگر بدین توجه گویند که ولی از ولی مستور بود که او را در رونه بجز حق منظور
بود از نظر کشف باشد اولیای تحت قبای لا یعرفهم غیری موید این معنی است
سلطان العارفین هم ازینجا گفت اولیاء الله عرایس الله وهم محذرون عنده
فی حجب جمال الانس لا یریهم احدٌ فی الدنیا والاخرة آری چون ایشان
در قباب عزت مستور باشند نه غیر را منظور باشند که منظور غیر جز غیر نبود و ولی را
بغیریت سیر نبود که او عین عین است ازانست که از چشم اغیار در غین است
العزیز اگر این قول را بان الله جمیل یحب الجمال تطبیق دهی دانی که
عروسی اولیاء از آنوجه است که اینان آینه الجمال اند و از رویت بکیفیات
مثال ازاتیان در ایشان هیچ پیدا نیست و در صورت آینیت شان جز سر
هویت هویدا نه چون اینان بظهورش از خود مستور باشند غیر را چون منظور باشند
العزیز سر ولایت ادق است اطلاع بدان جز بحق نبود و آن ولایت است
که تصرفش بی الاتست که آلات را از تصرفش حکم لات است و ملکش بی اسباب است
که حل اسباب بدو نه کار او لی الالباب است ولایتش بتصرف قدیم بود که آلات
و اسباب نبود بل وجود آلات و اسباب ازان ولایت روی نماید وهو الاول

و نهایتش بحکم آبدیت باشد که وجود آلات و اسباب نباشد و آنکه اسباب و آلات را
با ولایتش تصور کند او را حسن مآب نباشد و هو الآخر و چون جز بتصرف ولایتش
هیچ چیز از کتم عدم بصحرای وجود نیاید پس همان ولایت است که در صورت ملک
و ملکوت روی نماید هو الظاهر و چون از عدم محدثات و بفنای آن او را هیچ
نقصان نیاید که ولایتش از خود بود که او را چیزے نباید پس اگرچه اثار ظهورش ملک
و ملکوت ثابت باشد هم مخفی بود که با وجود او هیچ نیاید هو الباطن والاول و
الآخر و الظاهر و الباطن این چهار اسم قوایم سریر ولایت اوست که هر صنفی
از اولیا ربقایه قیام دارند و در ظلالش آرام قال ابایزید البسطامی حظوظ الاولیاء
مع تباینها من اربعة اسماء وقیام کل فریق منهم باسم منها هو الاول والآخر والظاهر
والباطن فمن فنی عنها بعد ملابستها فهو الکامل التام فی ولایة فمن کان حظ
من اسم الظاهر لاحظ عجایب قدرته و من کان حظ من اسم الباطن لا
حظ ما جرای من السرایر بانواره و من کان حظ من اسم الاول کان شغله
بما سبق و من کان حظ اسم الآخر کان مرتبه بما یستقبله و لکل کوشف علی
قدر طاقته الا من تولاه الحق سره و قام عنه بنفسه یعنی هر ولی را بر قدر کشف
ازین اسماء اربعه حظی بود و آنرا که حظ از اسم ظاهر بود او در وجه مقدورات عجایب
قدرت ناظر بود و آنکه او را حظ از اسم باطن بود از غیبت خود مطلع سرایر گردد
و واقف بر ضمایر و آنرا که خط از اسم اول بود او را وجه ازلیت در آئینه حدوث
با بدیت نماید و چشم از ازل باید گشاید و آنرا که حظ از اسم آخر باشد او بظهور ابدیت را
از شهود حدوث بر آید و خود در خود نیابد شواهد کل اولیاء منحصر است بدین حدود

الاکسی کہ لبرش حق مستولی آید امرش از وبدو قوام نماید اورا اول عین آخر وظاہر
عین باطن بود ازین شواہد متعددہ برگذرد واین طالب منقش متغیرہ بردرد تا
بنفی شواہد اسما عین مسما گردد او بدو پیدا گردد پس آن ولی متولی بود امر حق را
بحق در خلق چنانکہ صورت آئینہ از شاہد کہ دیدہ او دیدہ بود وگفت او گفت او آرے
چون صورت آئینہ را صورت شاہد اول است وصورت شاہد را صورت
آئینہ آخر پس وجہ اول آخر بود وچون صورت آئینہ از صورت شاہد ظاہر است
وصورت شاہد الصورت آئینہ را باطن پس عین باطن ظاہر بود پس ہمان اول
است کہ آخر است وہمان باطن است کہ ظاہر است پس ولی بحق آنست کہ
از کثرت اسما بوحدت مسما ناظر است ومیگوید چون ہمان اولست کہ آخر است
پس ما اورا جہیم وچون ہمان باطن است کہ ظاہر است پس ما اورا عینیم واین
معنی دقیق است لا یعرف الا بالذوق العزیز اول را از آخر وباطن را
از ظاہر فرق کردن تفرقہ است کہ نظر با ولیا کردن از جہت حکم سابق حزن
آرد ونظر بآخر کردن از جہت خاتمت بخوف گمارد ونظر بظاہر کردن از
رجا بغرور کشد ونظر بباطن کردن اندیاس بحزن ورد ولی ازین صفت بری باشد
چنانکہ ابطا یفہ گویند من صفت الولی لا یکون لہ الخوف لان الخوف ترقب
مکروہ یحل فی المستقبل او انتظار محبوب یفوت فی المستانف والولی
ابن وقت لیس لہ مستقبل فلا یخاف عن شئ وکما لاخوف لہ لارجاء
لہ لان الرجاء انتظار محبوب یحصل او ترقب مکروہ یکشف وکذالک
فی الثانی من الوقت وکذالک لاحزن لہ لان الحزن من حزونت الوقت

ومن کان فی ضیاء الرضاء وبرد الموافقۃ فالن یکون لہ الحزن ۔ کما قال اللہ تعالیٰ
الا ان اولیاء اللہ لاخوف علیہم ولا ھم یحزنون یعنے خوف ورجا و حزن وسرور
علامت تغیر وقت وتحویل احوالست و ولی را اینصفت محالست کہ او قایم است
بذاتی کہ تغیر وتحویل را انجانہ مجالست بصمصام وقت شواہد ماضی ومستقبل بی
کردہ است وبساط اولیت وآخریت طی کردہ است درآئینہ حالش محول
روی نمودہ و اورا از آنوجہ این وقت بودہ جمال حالش را فوت نیست کہ خوف
گرد سراپردہ اجلالش نتواند گشت وعین وقتش را مقت نہ کہ حزن بذروہ کمالش
آرد گذشت مگر ازینجا گفتہ اند ان اصحاب الحقایق یکونون محواً عن نعوت الخلایق
۔ کما قال اللہ تعالیٰ فی شان اصحاب الکہف وتحسبھم ایقاظاً وھم رقود
العزیز ولی از نعت خلقت بری است از ان دریافتش یافت رب
علیست مگر یحیی معاذ رازی ازینجا گفت الولی ریحان اللہ فی الارض لیشمہ الصدیقون
فیصل رایحۃ والی قلوبہم ویشتاقون بہ الی احوالہم آرے جز معاذ رازی
از معاد خبر ندہد یعنی ولی ریحانیست کہ از روح اللہ می آید و از رایحہ اش راہ
بمولی میکشاید مشام روح ہر صدیق کہ آن نسیم می بوید لا تیئسوا من روح
اللہ میگوید مگر مصطفےٰ باصفا بمشام قدسی از ریحان اویس این رایحہ شمند کہ دم
انی لاجد نفس الرحمٰن من جانب الیمن دردمید العزیز صحبت اولیاء
غنیمت می باید دانست وعمر عزیز در طلب ایشان می باید گذاشت شاید
کہ از ریحان ایشان رایحہ بمشام وقتت رسد کہ ترا بقرب حق رساند وتوئی
تو در تو نماند فاما ان کان من المقربین فروح وریحان وجنت نعیم

چنانکہ مخبر رو اح جنت جز ریحان نباشد ہمچنان نذکر صفت ربوبیت جز دلی ربان
نباشد پس علامت ولی آن بود کہ مشام روح طالب از روح اللہ یابد بدانکہ مصطفی
با صفا را گفتند انما انت مذکر بدین اشارت است ایند رویش درین
معنی **بیت** زگیسویش کہ میز طیب درگاہ ؛ نذکر شد بدین قوم لنوا اللہ ۔
ایعزیز ادراک مقام ولایت نہ ہرکسی راست تا آثار طبیعت بمجاہدہ سوختہ
نگردد نگردد چشم سر جز انچہ حقست دوختہ نگردد شمع حقیقت با نوار ولایت
افروختہ نگردد وہم ازینجا است کہ گفتہ اند وہم عبادنشرون بالانس بعد
المکابدۃ واعتقوا الرّوح بعد المجاھدۃ بوصولھم الی مقام الولایۃ
یعنے انکہ بعد محنت قلب بانس شاد است و بعد مجاہدہ روح از رق طبیعت
آزاد اورا بمقام ولایۃ وصول است داز حق وجہ قبول ویکی از آثار ولایت
آنست کہ آن ولی بکرامت از عاقبت مامون بود نہ او از حکم سابق خائف
و نہ از سوء خاتمت محزون بود کہ او درقباب عزت مکنون بود خوف ورجا
آنجا گذر نبود واز حزن وسرور اثر نہ صوفیہ را درکرامات اولیاء ومعجزات
انبیاء اشاراتی لطیف است ایندرویش درکمال اولیاء غزلی گوید کہ مبنی بر
ولایت خاص است ۔ **غزل** اندرین دورخرابات عجب مستانند
کز پی بادہ قدح کاسہ سر گردانند ؛ رستہ از محکمہ خیر وشر رد وقبول ؛ گشتہ
یکرنگ نہ درکفر نہ درایمانند ؛ صورت نقش برون دادہ درون نقاش اند ؛
معنی گنج درون کردہ برون ویرانند ؛ ہمہ فارغ زہوا زانکہ مشخص عقلند ؛
ہمہ آزاد زتن زانکہ مجرد جانند ؛ ذرۂ خور بشکم قطرۂ دریا بدہن ؛ خستہ گان دل

و در دلق گدا سلطانند ؛ جوهر فرد که آنرا خرد و جان عرض است ؛ طالبان
در دل شان یافته کانرا کانند ؛ دست عشق آمده بازو ملک الموت شکاری
بپر شوق در اوج قدرش پرانند ؛ زتن افگنده همه خرقهٔ ترکیب برون ؛
نه بخود مانده بصورت نه بکس می مانند ؛ هست شان رابنظر لوح جمال معنی ؛
بریگان نقش ازان سورهٔ وحدت خوانند ؛ درک شان نیست بدین چشم سعید مسعود
گرچه پیدا بنمایند ولی پنهانند ؛ النکتة الحادیة عشر فی اشارات کشف الخوارق
و الکرامات قال الله تعالی و لقد کرمنا بنی آدم وحملناهم فی البر والبحر بدانکه
کرمات اولیا رحقست چنانکه معجزات انبیا بل کرامت ولی متابعست از معجزه
نبی چنانکه صورت آئینه از شاهد و آن همه خوارق عادت بشریت است وحقیقت
آن ظهور فعل الله است در صورت نبی و ولی العزیز خداوند تعالی در پردهٔ
کل اشکال عالم خود متصرفست و در هر صورتی وجه تصرف خود ظاهر کرده است
وعنقا را بصورت عنکبوت ذباب بردن آورده درین نظر هر صورتی وجه
مصور است از وجه که خواهد تصرف خود بکلیت پدید آرد و بدین ربط هر ذره
را عرش مجید نگارد پس اصل کرامت آنست که ولی بتصرف کل راه یابد و
بدین امر ولایت از درگاه یابد فعل الله ازلی او در وجود آید و سرش بصورت
او در شهود آید اگر آن معنی از نبی رونماید معجزه خوانند و اگر از ولی پیدا آید
کرامت دانند و اگر از عوام اولیا از جنس مجانین وغیر آن باشد معونت
گویند و اگر از متالهه کفر بود استدراج نام نهند و آن امریست مقدر از حق
که بربط روحانیات از جسمانیات روی می نماید وقتی باشد که انبیا را و اولیا را

را بے وسائط روحانیات ظهورشش هم از حق بود و این تصرف مطلق بود و وقتی باشد
که از قوت ملکی بود و آن ارباب معرفت را باشد امّا کفره را آن امر از ربط شیاطین
بود پس معجزهٔ تبدل شئ آمد بحق از روے تصرف مطلق و کرامت آنرا تمثل رحمانی
و استدراج تشکل شیطانی و فرق بینهما آنست که وجود استدراج بشهود معجزه
و کرامات نیاید پس آنکه متابع انبیا نبود اگرچه خارق عادت فعلی نماید از اولیا نبود که
خارقش استدراج بود و اورا تمثل کرامت نه منهاج که ولے مرنبی را همچو آئینه معاینه
است که تافت وجه کرامتش از صورت معجزهٔ اوست اگر او توجهش بگذارد در وی آن
تافت نماند پس اورا اطباع و بطبع بود و آنکه در تبعش نباشد بر دلش طبع بود و نه خبر
اورا از آن تصرف صفات سبعه بود ازینجا توان دانست اگرچه از وجه آن تصرف
نبی و ولی و مومن و کافر برابر اند امّا بحکم استعداد مراتب دارند چنانکه آفتاب بر همه
احجار یکسان می تابد اما هر یکی بر قدر استعداد جوهریت رنگی می یابد ای عزیز
معجزه و کرامات در دعوت الی الله بالله است پس بے این دعوت مسلّم نبود
که وجود او از وجه خرق عادت بشهود تصرف آلهی می کشد تا هر طالب که بدان شهود
میرسد از خود میرسد می آید روزی بر سر سجادهٔ خلافت مهتر داود موری با فر
سلیمانی روشن میکرد او آنرا باستین از روی حقارت فرود آورد در سرش
فرو خواندند که ای داؤد در صورت مورچه می بینی که حقیر است اما در معنیش نگر
که در و تصرف خداوند کبیر است اگر آن معنی از وجه آن تصرف از وروی
نماید تو دانچه در عالم است همه در آن غرق آید پیر گفتی ولی آن بود که آن تصرف
را در کل صور مراقب باشد و بشهود آن تصرف از صورت غائب باشد در صورت

جز وجہ مصور نہ بیند ایند روئیش اکثر اوقات بخدمتش بود ہیچ وقت ندید می کہ
او چیزے را بچیزے دیدی بجدی کہ گفتی مرا بر تو نیز گمانست کہ آفتابی ستلبش بذرہ
شاید کہ ابر نمای عزہ ایند رویش بخدمت بازمود پس باستقرار این نظر تربیت
چون ممکن خواہد بود فرمود کہ تربیت ہمین است کہ این حسن ظن از من بگیری و چیزی را
ملبس بصور دانی صور جز وجہ مصور نخوانی تا با خود نمانی وبخود در نمانی بدین شہود آن
تصرف در تو بے روی نماید و کونین و عالمین از تو گم آید پس دانی کہ ولی چہ باشد
ظہور این تصرف در صورت ولی کرامت باشد کہ بے آن دعوت الی اللہ باللہ
نبود پس بے کرامت صحت ولایت نباشد چنانکہ بے معجزہ صحت نبوت نبود ایندر
درین معنی گوید رباعے آنرا کہ دل از غیر سلامت باشد ؛ بے ہیچ شکی اہل کرامت
باشد ؛ آنست ولی کہ باشد او صورت حق ؛ در قبضۂ او حیات و سامت باشد

الکشف الثالث عشر فی بیان حقیقت السماع قال اللہ تعالیٰ

فبشرہ بعبادی الذین یستمعون القول فیتبعون وحسنہ و قال الرسول
اللہ حسنوا القران باصواتکم فان الصوت الحسن یزید فی القران
حسنًا بدانکہ سماع سریست خفی و نوریست جلی و شانیست عالی کہ جز محققان
بدان اطلاع نیابند ارباب فقہ را از شراب این قدح رنگی نیست و اصحاب رای را
از کان این گہر سنگے نہ چون ایشان را سمع بحق باز نیست و دل بسماع محرم راز
نہ قابلند بحرمت آن چون چشم نامحرم از جمال آن محروم است پس بر ایشان
استماعش حرام است کہ بادہ اش نہ در خور ہر جام است محدثان کہ گل سنت
می بویند بحکم حدیث مباحش میگویند چون در مشام وقت شان رایحہ آن راح ا ست

برا ینان استماعش مباح است که اسماع مباح لاهله اما صوفیه که از نفحات طیبات
قرب روح می پذیرد استماعش فرض راه میگیرند که ایشان را استماعش ظهور نجات
اسرار است وبجهت کاتش سر جذبات انوار که السماع محرك القلوب الی عالم
الغیوب ومرکی ازین طایفه حجج قویه دارند از نصوص علیه که سماع وجد لیست لهو نما
وشوقیست درصورت هو آنراکه نظر بظاهر است در وجز لهو نمی بیند بضرورت
ازان کار را انکار میکند وآیات قرآنیه موافق ظن فاسد خویش برای اثبات حرمت
می آرند وبتاویلات صرف برای ثبوت مدعی میگزارد وقال الله تعالی ومن
الناس من یشتری لهو الحدیث قال الله تعالی واستفزز من استطعت
منهم بصوتك وقال الله تعالی وانتم سامدون ودیرست نص ما دل آنست
پس بران خط حرمتش نه مستحیل است قال بعضهم المفسرین فی لهو الحدیث هو السحر
والکهانة وفی السمو اذ هو اللهواء والسکوت عن الحق وفی الصوت هو الذی
یدعوا الی الفساد وآنراکه اطلاع برحقیقت است داندکه وجز اصوات
حسنه وکلمات موزونه نیست واین هردو حسن لعینه برا باحتش اصرار میکند
وبه بینه آیات بینات قول خویش را موکد می سازد وقال الله تعالی ویزید
فی الخلق ما یشاء وهو الصوت الحسن وقوله تعالی ان انکر الاصوات لصوت
الحمیر قوله تعالی احل لکم الطیبات فالسماع اطیبها لان به طیب القلوب
والروح قال الله تعالی یستمعون القول فالقول لیقتضی التعمیم والدلیل
علیه انه مدحهم باتباع الاحسن اذ تفضیل الشیء وعلی نفسه لایجوز قال
الله تعالی وجعل لکم السمع والابصار والافئدة قلیلا ما تشکرون

وهو تعالی یمن علی العباد وهو یشتمل کل المسموعات الا ما هو یدعوا الی الفسق **العزیز** در حرمت سماع از کتاب وخبر نصی صریح نیست واحادیث که در حرمتش می آرند نزدیک محدثان اسنادش صحیح نیست آنانکه حقیقت این معنی دانند حرمتش را جز حرمت ندانند که ایشان را بحق استماع است وبر حسن استماعش اجماع در شان منکر میگویند ولو علم الله فیهم خیرا لاسمعهم **العزیز** تجلی سمع برتر است از تجلی بصر که سمع اخص الخواص است که محل قبول خطاب رب الارباب است و بی قبول خطاب مراتب نبوت وولایت مستحیل الحصول است اگرچه بعضی انبیا چنانکه مهتر شعیب ویعقوب محجوب بوده اند اما از قوت کشف سر سمع راه بامت نموده اند اما هیچ نبی اصم نبود که بی سمع قبول کتاب وشریعت درست نیاید پس سمع از همه حواس شریف تر بود که بدو تجلی کلام لطیف تر بود وهمه خیرات وسعادات بقرآن متعلق است ومحل قبول آن سمع است پس سرش بهر که کشف است او در عین جمع است اما هر سمع درخور آن کلام نیست که آن باده را جز سمع سر جام نیست تا بریاضت سمع بحق نگشاید مرد سماع را اهل نباید **العزیز** ہمدرین سمع سمعی دیگر است که کلا بکیف در آن متجلی است هر کرا آن سمع باز شود او محرم پرده راز شود او سماع بحق شنود واز حق شنود وحق شنود در آن حالت او را سمع ومستمع ومسموع همه او باشد وانمعنی چه نیکو باشد او را قول آلت سماع نباید ومزامیر شعر بده طور آید این چنین سماع را انکار نکرت بود ونه معرفت هم ازینجاست که مشایخ سلف رضوان الله عنهم هیچ انکار این کار نکرده اند چنانکه ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب آورده است من انکر سماع فقد انکر سبعین صدیقا من صحابة التابعین وپیر مهر وردی چون انها که اتش بوی برده در وصایای خود

ذکر کرده یا بنی لا تنکم السماع فان لہ اهل العزیز حقیقت کلام بکیف
در پردهٔ اصوات وحروف متجلی است چنانکه در محل ادای حروف عین اصوات
است همچنان در حالت استماع معانی عین حروف است که آن گنج رانه خزان
ظروف است پس آن کلام بکیف را اصوات وحروف مثالی بود حقانی تا هرکه
این را شنود آنرا شنیده باشد وهرکه این بخواند آنرا خوانده باشد همبرین ربط مشایخ
سلف مقروء ومکتوب را قدیم میگویند پس چون محقق شد که آن معنی بے انقلوت
تجلی نکند وآنجمال جز بدین مثال ظهور نیابد مقرر گردد که هرچند که صوت احسن
بود وتجلی کلام بدو اظهر بود وتاثیر مخاطباتش مستمعانرا اکمل بود وسماع آن بر نوحه
اجل بود وهم ازان مصطفےٰ باصفا فرمود حسنوا القرآن باصواتکم ازینجا روشن
گردد که اصوات حسنه حلیه شاهد کلام است وآن شاهد را بے آن حلیه
نه حسن تمام است هم ازانست که مهتر داود علیه السلام را مشرف کردند
بفصل خطاب کما قال الله تعالی وشددنا ملکه وآتیناه الحکمة وفصل
الخطاب او صوت حسن داشت که بے حسن صوت فصل خطاب بکمال نبود که شاهد
کلام را بے آن حلیه جمال نبود کما جاء فی الاخبار ان داود علیه السلام کان یسمع
قرآته الانس والجن والوحوش والطیر اذا قرأ الزبور وکان یرفع من
مجلسه اربع مائة جنازة فمن سمعوا قرائته العزیز چون از پردهٔ صوت حسن
ظهور حسن خطاب بود پس داود را در مسند حکم حسن مآب بود کما قال الله تعالی
فاحکم بین الناس بالحق هم ازانست که انس وجن ووحش وطیر را بحسن
خطابش سمع قبول باز آمدی وهرکه صوت حسنش استماع کردی محرم پردهٔ رازش آمدی

که از قبول خطاب حق کسی را مجال انکار نیست پس زبان هر که بحسن خطاب اطلاع
یابد دلش بنور حکم تابد که قبول تجلی حکم همه دارند چه مومن چه کافر چه حیوان چه انسان
چه ملک چه شیطان ازینجا روشن گردد که قبول خطاب تجلی از حکم است که بحسن صوت
ظاهر میگردد و لیس سماع بدینوجه سرّی بود که السنه بیان ازان منقطع باشد مگر عبدالله
تستری رض ازینجا گفت که السماع سرّ الستاثره الله به لایعلمه الا هو آری
سر سماع بجود نتوان دانست آنرا که سمع بحق باز است او در پرده اش محرم راز آید
حق را در پرده اش مستمع یابد و اشیا را آلت استماع او را از نطق اشیا جز قولش
مسموع نبود اینجا در شهودش همه صانع بود به هیچ مصنوع نه مگر ابوعثمان رض مغربی هم ازینجا
گفته من ادعی السماع و لم یسمع صوت الطیر و صریر الباب و تصفیق الریاح
فهو مفتری مدعی یعنی سر سماع را اهل آن بود که او را همه اصوات منادی حق
بحق باشد و نه در سمع وقتش جز کلام حق باشد العزیز روح را در سیر آن عالم ملکوت
صوت حسن چون براق است و معراج سرش بدین روش بالاتفاق حکما گفته
اند در روشش علم موسیقی بر وضع گردش فلک است این را دوازده پرده است
وآنرا دوازده برج این را هفت آهنگ است و آنرا هفت کواکب این را
چهار وصول است وآنرا چهار طبع بر خاصیت که از نقل کواکب بر وج است در
سعادت و نحوست در نقل آهنگ پرده از پرده است و اینکه از ابن عباس رض
روایت است مهتر داؤد علیه السلام زبور را به هفتاد آواز خواندی و از حسن صوتش
دواب بحر و بر از حرکت باز ماندی بدین معنی قرین است کما ذکره الترمذی
فی نوادر الاصول بالاسناد الصحیح عن ابن عباس رض انه قال ان داؤد علیه السلام

کان یقرء لزبور بسبعین صوتاً فکان یقرء قراءة یطرب عنه المهموم وکان اذا اراد ان یبکی نفسه فیکی ولم یبق دابة فی البحر والبر الا ان یستمعون بصوته تعداد اصوات اند شخص واحد والست بر نقل آهنگ پردهٔ از پرده چون دوازده پرده هفت آهنگ منتقل کنی اصوات کثیر روی نماید واطراب وابکار دلیل بر خواص مذکورست که علما از نقل کواکب در برج میگیرند آهنگ اول نسبت کاه دارد و آهنگ دویم نسبت بعطارد و آهنگ سویم نسبت بزهره و آهنگ چهارم نسبت بخورشید و آهنگ پنجم نسبت بمریخ و آهنگ ششم نسبت بمشتری و آهنگ هفتم نسبت بزحل واین نهایت سیر است که زحل در هفتم فلک مقام دارد و زهرا اجل در جام چون صاحب حال را سماع بدین آهنگ در سمع وقت آید آن نفس موت رو نماید و بند طبیعت از روح بکشاید تا کلام حق بحی حروف و صوت بشنود واز آن نه ترش از خود برزد وازان پس سماع دوام بود مستمع را بسمع قیام بل سمع ومستمع یکی آید وکلام حق از شجرهٔ حقیقتش برآید واو را همه اشکال عالم شجرهٔ طور نماید و همه اشیا و چون موسی علیه السلام بحق کلیم آید از اینجا این سماع انکار نشاید ایندر و نقش در معنی گوید بیت چگی زنخن واقرب حبل الورید در زوده که جان جان جان جانان در تن تنست امشب العزیز چنگ ورباب ودف ونای در سمع وقت عارف ناطق بحق اند وهمگی از سر اختیار ایشان نطق از ایشان بر می آید وچون وان من شیٔ الا یسبح بحمدہ ثابت بود در استماع مزامیر که بحسن صوت مسبح است چه انکار ماند که همه اشیا مسبح بحق اند ومزامیر داخل اشیا پس محققان بجواز استماع متفق اند قاضی حمید الدین ناگوری گوید مصراع صوفی نکند بهانگ نے رقص

آرے آنرا کہ در سمع وقت جز کلام حق نبود آنچہ شنود حق شنود و بحق شنود و از حق شنود و بر وکس را مجال انکار نباشد آن شنیدہ باشی کہ بشیتر شیخ ما قطب العالم بختیار اوشی کاکی رضی اللہ عنہ سماع در مسجد جامع شنودی کہ اورا اقوال شجرۂ طوبی بود و عاقبت ہم از ہزۂ آنکلام جان باستقبال محبوب فرستاد اما مستمعان در سماع متفاوت اند یکی بطبع شنود و یکی بحال شنود و یکی بحق کما قال بعض الصوفی السماع علی ثلاثۃ اوجہ منہم من یسمع بالطبع و منہم من یسمع بالحال و منہم من یستمع بالحق فالذی یستمع بالطبع لیشترك فیہ الخواص والعوام فان فی جبلۃ البشریۃ استلذاذ بصوت الطیب والذی یستمع بالحال فہو یتامل ما یرد علیہ من ذکر عتاب عتاب او خطاب او وصل او ہجر او قرب او بعد او تاسف علی ما فات او تعطش الی ما اٰت او وفاء لعہد او لتصدیق بوعد ۔ او خوف فراق او فرح وصال او جری مجراہ و اما من یسمع بحق فیستمع من اللہ باللہ للہ ولا یتصف بہذہ الاحوال التی من وجہ بالحظوظ البشریۃ فانہا میقات مع العلل و یستمعون من حیث صفات التوحید بحق لا بحظ پس استماع بطبع عام بود کہ آن بادہ را ہمہ طبع جام بود کہ باستلذاذ حسن صوت لبشر محبوب بل باو درین استماع حیوانات نیز مدخولست اما کسی را کہ استماع بحال بود از کثر الاحتمال بود و باقتضاء حال ہر چہ پیش آید دلش بدان کشش نماید گاہ حزن عتاب تیر از خود ببرد گاہ حسن خطابش پردہ غیرت بدرد و بتحمل وصلش از خود منفصل بود و گاہ بتامل ہجرش انقطاع از وصل بود گاہ باعد از تشویر بسازد گاہ قربش محبوب بنوازد گاہ تاسف بر فوت وقتت بود کہ انصاحب وقت را مقت بود گاہ

تعطش بکاس ذوق که آن بایهٔ از لذت نفس فوق بود گاه بوفا رعهد نازو گاه بضدیت

وعید گداز دگاه از رقیبش قلقی بود که اشکشش بے آن صبح شفقتی بود گاه فرح وصلی باہتزاز

آرد گاه خوف فراقی باضطراب سیارد اما آنرا که استماع بحق بود او در سماع محقق بود

دگذرش از محقق شہود غیر بوجود حق بود او بخدا اشنود و برای خدا اشنود واز خدا اشنود

و احوال را بروی گذر نبود و اوقات را در و اثر نه که او بحول قایم بود و سماعش از

بدو و ایم بود این سماعیست که از صفار وجود توحید بود که مستمعش را صفت تجرید اینجا

التذاذ طبیعت و احتظاظ بشریت نباشد که سر ربوبیت بود و این سماعیست بحق

و سر لیست مطلق که ہمو مستمع بود و ہمو مسمع اینجا ہر فرد از نوع ناطق و ہر شکل از جنس

مصوت آلت استماع بحق آید که مسموع از ہر فرد و از ہر شخص لطفش محقق آید و اد را بی

او بحق کشش نماید ہم از اینجا است که صوفیه گفته اند که السماع نداءٌ و الوجد قصد از جنید برم

پرسیدند ما بال للانسان یکون ھادیًا فاذا سمع السماع طرب فقال ان اللّٰه لما

خاطب الذرة فی المیثاق الازل بقوله عزوجل الست بربکم استفرغت

عذوبت سماع الکلام الارواح فاذا سمع السماع حرکھم ذالک الذکر۔

اینجا معلوم می شود که ارواح خطاب مستطاب الست بربکم بپردهٔ اصوات حسنه شنیده

باشد که چون حسن صوت ایشان استماع وقت آید از خود بدان عالم کشش نماید ہرات

اینان بذکر آن نغمهٔ الہی است که ہم از آن جام اسرار مدام مستی العزیز

حسن صوت چیزیے ند در دل نمی آرد بل آن سرکه در دل مکنون است پرده از و بر

میدارد بس آن نغمی بود برای توقید آن نار که یوقد من شجرة مبارکة زیتونة

غدا اند که شجر سر راز یتونتہ خوانند یعنے چنانکه زیت جان مصباح است ہمچنان این

شجرہ روح روح است چنانکہ در استعداد ذریت صفت نوریت موجود است
ہمچنان در روح بالقوہ ناریت عشق مکنون ست کہ بواسطہ اصوات حسنہ آن نار
مکنون در عین ظہور بر می آید و سایہ وجود بدان شہود در شور می آید مرد افروختہ
می گردد و حجاب غیریت سوختہ بے این معنی سماع جز خط طبع نیست حیوانات با او
دران مشارک اند سعدیؒ ازینجا گفت **بیت** جز خدا وندان معنی را نغلط نا سماع
اولت مغزی بباید تا برون آئی ز پوست ؂ صوفیہ ہم ازینجا گفتہ اند کہ السماع
علی ثلثۃ معین سماع بشرط علم و صحو فمن بشرط صاحبہ معرفۃ الاسامی والصفات
والا وقع فی الکفر المحض و سماع بشرط الحال فمن شرط صاحبہ الفناء عن احوال
البشریۃ والنفی من اثار الحظوظ بظہور احکام الحقیقۃ **العزیز** حقیقت در
طبیعت چون نار در حجر مکنون ست کہ بواسطۂ اصوات حسنہ آن نار جز بدستیاری
سماع روی نماید و ظہور نپذیرد و در دل سوختہ عشاق نغفتد و نگیرد و آنکہ سماع
بشرط علم و صحو اشنود او را معرفت اسامی و صفات حق بباید تا بحجر آتش ضلالت
و کفر پیش نیاید اما آنکہ بشرط حال شنود نہ از اقوال شنود کہ او را سمع حق بود و او
مستمع بحق و سمع عشق ہمہ حق از حق بحق بود او را در ینجا صفت فنا از احوال بشریت
متحقق آید و بہ نفی از آثار حظوظ طبیعت ظہور حقیقت روی نماید او را سماع بحق بود و
از انہا بود کہ انسا معین من اللہ والقائلین باللہ **العزیز** از سماع ہر عضوی
را حظی و نصیبی است کہ او صفت حالت دارد و چون اثر شش در عین افتد
چون شمع در گریہ آید و چون در لسان افتد چون رعد نالہ نماید و چون در تن افتد
چون گل جانہ بدرد و چون در دست افتد چون تنگ سینہ بکوبد و چون در دل

افتد خاشاک طبیعت بجاروب حقیقت بروید وچون در رجل افتد در ہزت آید در رقص چون طاؤس موزون نماید ونشان مغلوبی او آن بود که ہیچ حرکت ناموزون از وجودش ظاہر نگردد که محرکش موزون است **العزیز** سماع معشوق دلست بردیت بل تامرد در سماع از خود بدر نیاید رویت بحق رونماید آنکه گفته در روضات جنات از حور ز اشجار سماع بود ہم بدین معنی کما قال الله تعالی فاما الذین امنوا وعملوا الصالحات فہم روضاتہ یحبرون حور باصوات مستحسنہ گویند نحن الخالدات فلا تموت ابدا نحن الناعمات فلا نفوت ابداً و اوراق اشجار از ہزت در صریر آیند وصاحب را برویت کششی نمایند پس ہرکرا در سماع ہزت نبود او را در رویت لذت نبود که مستمع از خود جز به ہزت بدر نیاید وتاکس از خود بدر نیاید او را بے او رویت بیکیف ننماید وہزت را درجاتست تواجد ووجد ووجود وصوفیہ را درین اشارات لطیف است ایند رویش درین معنی گوید - **غزل** -

سماع عشق چون در گوش کردیم ؛ شراب ہفت دریا نوش کردیم ؛ زخود رفتیم بردن در خرابات ؛ نگار مست در آغوش کردیم ؛ شرار عشق در جان آتشی زد که ماچون دیگ ہر دم جوش کردیم ؛ روان ماچو محرم شد باسرار ؛ زبان ناف زن خاموش کردیم ؛ مصلا را زدیم از دوش برخاک ؛ سبوی باده را بر دوش کردیم ؛ شراب بے خودی در دل چکان شد ؛ خرد را مست وجان مدہوش کردیم ؛ برو ای مدعی در وعده می باش ؛ که ما خود کار فردا دوش کردیم ؛ جمال معنوی صورت ماست ؛ چه شد گر از وفا سرپوش کردیم ؛ فراموشی است مارا ذکر مسعود ؛ سماع عشق تا در گوش کردیم ؛ النکتة الواجبة فی اشارات

التواجد والوجد والوجود وقال الله تعالی واذا ذکر الله وجلت قلوبهم
بدانکه هزت سماع را ظاهریست وباطنیست ظاهر آن حرکات مرتبه است و باطن
آن غلبات مخفیه آنکه نظر بظاهر گمارد آنرا لهو شمارد چنانکه معاویہؓ درحالت تواجد نبی
صلی اللہ علیہ وسلم گفتہ ما احسن لعبکم یارسول اللہ و آنکه نظر بباطن دارد آنرا وجد
انگارد چنانکه مصطفےٰ بامعا درجواب او گفت مہ یا معاویہ لیس بکریم من لم یتھز
عند السماع الذکر الحبیب ازینجا توان دانست که هزت درسماع صفت اصحاب
قلوب است ای من کان لہ قلب حیّ ونفس میت علامت حیات قلب آنست
که درسماع ذکر حبیب درجنبش آید ومرده هیچ جنبش نماید شیخ ما نظام الحق والدینؒ گفت گوہر
مرید درسماع پدید گردد که اگر درسماع از ذکر محبوبش هزت بود درخور صحبت بود که بدو زنده
بود و ازو افروزنده واگر درسماع آن ذکر هیچ جنبش نبود یقین باید دانست که دلش مرده
است وجانش افسرده وہم ازان درمحکم کتاب نشان محبان این گفت اذا ذکر الله
وجلت قلوبهم ای اضطربت پس هزت درسماع صفت اہل کمال بود که اورا از ذکر دوست
غلبۂ انجال بود چه هر متحرک بمحرک دال بود چون اورا محرک دوست بود مغز ش را این
پوست باشد یعنی چنانکه حرکت اعضا بوجود روح دالست ہمچنان هزت سماع از حیات
دل بمحبوب استدلالست اما هزت بر سه انواعست هزت که درتن پدید آید آنرا
تواجد خوانند و هزت که در قلب روی نماید آنرا وجد گویند و هزت که از روح برآید
آنرا وجود دانند و آن بوجود محبوب بود که درسماع همین مطلوب بود پس تواجد مستدعی
وجد است کما قال الصوفیہ التواجد استدعاء الوجد و وجد قصد است بوجود محبوب
کما قال السماع نذار و الوجد قصد و وجود از وجدان محبوب است بفقدان محب کما قال النوری

اذا انفقدت وجدک پس ہرکہ را تواجد بود وجد نبود وہرکرا وجد نبود وجود نباشد
وبحجوب شہود نباشد چون صاحب سماع راتن بتواجد اضطراب نماید دل از وجد
بطلب مقصود آید چون بمقصد رسید از خود برسد کہ جانش بوجود محبوب چون سایہ
بشہود آفتاب نیاید کہ اورا بدان شہود از خود محمود بود وبوجود لود وازوجود شہود
بود اینجا شاہد نباشد کہ ہمہ مشہود بود واہل را این سماع مقصود بود کہ سماع آتش
دلکش است ہردل راکہ بخود کشید او آتش است بل او ہیچو سنگ بزار است شرر
دل کہ درو افتد گم آثار است محققان اینطایفہ گفتہ التواجد یوجب استیعاب
العبد والواجد یوجب استغراق العبد والوجود یوجب استہلاک العبد
فھو یکن شھد البحر ثم رکب البحر ثم غرق فی البحر یعنے تواجد موجب استیعاب
بود کہ او ندسمعش لبالیب بدان شراب بود ووجد بشہود ومسموع استغراق بود
کہ درانحالت قابل را بواز دالحاق بود ووجود بوجدان مسموع استہلاک بود کہ
انجا حقیقت مشہود از وسمت شہود پاک بود زیراچہ شہود مقتضی اثنینیت است
واین را صوفیہ بدین ترتیب آوردہ اندکہ قصودٌ ثم ورودٌ ثم شہودٌ ثم
وجودٌ ثم خمودٌ یعنے خمود بشریت بوجود ربوبیت والست ہرکرا این
خمود نیست آن وجود محالست ہم ازاینجا گفتہ اند **شعر** وجودی آن اغیب
عن وجودی ؛ بما یبدو علی من الشھودی ؛ دما با الوجد لی فخر ولکن ؛ فخرت
بوجد موجود الوجودی ؛ ایندروش درین معنی گوید **رباعی** انکو بسماع
در تواجد آید ؛ وجدش زخدا روی بدل بنماید ؛ پس وجد سوی وجود محبوب کشد
انجا چو رسد نمرد باخود آید ؛ **الکشف الرابع عشر** فی بیان

حقیقت الروح قوله تعالی - ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر
ربی وقال رسول الله الارواح جنود مجندة تشام کما تشام الخیل
فما تعارف منها ایتلف وما تناکر منها اختلف بدانکه خداوند تعالی سر
روح را از همه کائنات پوشیده است وبادراک عقلی واحساس بصرت
اوراکس ندانسته و ندیده تا مصطفی باصفا باقوت نبوت در سخن نگفت و
جانش از کمال غیرت از چشم نامحرم نهفت و بجواب گفت وما اوتیتم من
العلم الا قلیلا قل الروح من امر ربی بر اثبات وجودش اقرار است
وما اوتیتم من العلم الا قلیلا از طلب شهودش انکار العزیز روح
اگرچه با ثار پیداست اما عقل از ادراک ماهیتش شیداست سخن در ماهیت
او حرام است که اورا ورای حد ومقدار کلام است محققان گویند که
شناخت روح بروح است تا روح نقاب از جمال عزت برگیرد و سمع عقل
از سعر فتش درنگیرد و روح حقیقت انسانیت کما قال الشاعر مصراع
گشت بالروح لا بالجسم انسانا ؛ وصورت رحمن است ان الله خلق آدم
علی صورته او نور لبست از جمال ربوبیت تافته بر آئینه که قابل قبول آن
آمده انجمال بخود یافته هم از ان سخن در آن ممنوع است که از عالم صانع است نه
از جنس مصنوع است که افشاء سر ربوبیت کفر العزیز در آئینه وجهی که از
شاهدی تابد آئینه را حقیقت است و شاهد را صورت همچنان روح وجهی از جمال
رحمانیت در آئینه انسانیت هر که از وجه انجمال نگرد و راه بقدم برد و گوید من
امر ربی ای من نور ربی مگر امام فخطبی هم از کشف آن توجه گفت الروح لا یدخل

تحت ذل کن لانہ امرہ و امرہ کلامہ و کلامہ لیس بمخلوق ہر کہ از وجہ
آئینہ نظر کند دانش از لوث تر کند کہ الروح حادث لانہ جسم لطیف یقبل
الترکیب آرے روح اگرچہ حادث ست اما ابدیست و بقایش سرمدی محققان
گفتہ اند ابد در آئینہ حدوث جز وجہ ازل نیست پس حدوث را در وعمل نیست
اینجا حدوث عبارت از ظہور اوست در حدوث چنانکہ صورت شاہد در آئینہ ایزد و لیش
درین معنی گوید۔ بیت روح در مرات قالب از ظہور وجہ اوست ؂ شخص را
بشناس کان ہم اول و ہم آخر است ؂ و این بیت بغمزہ حسن ابد بعین ازل
میگوید چون روح ابدیست و ابد وجہ ازلست پس حسن ازلی نیز باشد شیخ
نظام الحق و الدینؒ گفتی کہ حقیقت روح از تحت مدرکات حسیہ و عقلیہ خارج است
کہ لا یلتقفہ حس و لا یدرکہ عقل انچہ از دور بصر آید تمثل است کہ او را قوتی
است بہر صورت کہ خواہد خود را بنماید اگرچہ بے صورت بود چنانکہ آئینہ بصورت
است و بہمہ صورت است او مثالیست از مصور کہ بصورت صورت پیدا میکند
و عقل را در ادراک آن شیدا میکند العزیز در ہیچ چیز چندان اختلاف نیست
کہ در روح است چہ از اصحاب سنت و چہ از اقوام بدعت بعضے متکلمان اسلامیہ
بر آنند کہ روح عرض ست کما قال الروح رائحۃ طیبۃ و این اضعف الاقوالست
کہ مخالف نصوص است و بعضے متکلمان و فقہا برانند کہ آن جسم لطیف است
کما قال الروح جسم اللطیف یحیی الجسد بہ این قول مبین است کہ ایشان را عقل
کثیف ست کہ جسم گویند و روح نامہند پس متحقق شد کہ ناتمام اند حکما و بعضی صوفیہ
بر آنند کہ او جوہر است کہ در وے بقا مضمر است این قول بصواب قریب است

وصاحبش را از معرفتش نوعی نصیب است الروح جوھر نورانی لا یوصف
بالکم والکیف اما محققان گویند که روح از وسمت این اسامی بریست که او
سر رب علیست ما مقریم بوجودش ومنکریم از چگونگیش کما قال الجنید الروح
استاثره الله بعلمه ولم یطلع علیه احد من خلقه ولا یجوز ان یعبر عنه
باکثر من موجود او موجودیست باللہ ومشھودیست من اللہ متعالیست
از کیفیت ومقدس است از ماہیت از کنہ ادراکش عقل عاجز واز اطلاع شھودش
حس موجز که او متعالیست از اخیال بی کیف چه ہر صفت که در صورت ناظر بود ہم
بدان صفت صورت آئینه ظاہر بود انکه روح در کیف نمی آید این سر الیست که ظھورش
بخودنیست بل او خودنیست العزیز ہر که گوید که او عرض است بروی جمالش
نه عرض است که در چشم سرش مرض است وہر که راظن است که او جسم است ادرا
از معرفتش نه جز اسم است که او محروم از ان قسم است وہر کرا این یقین است که
نه او جوہر است او را گوش دل چون حلقه بر در است نه لوح جمالش اندر سر است
اما ہر که بروے وسمت این اسامی نمی نہد عجز معرفتش جز از معرفتش ہمی دہد
العجز عن درك الادراك ادراك مصراع که انگشت بہر چه برنہی اونیست
آن نه کما قال بعض الصوفیه الروح لطیفة تسری من اللہ الی اماکن
معروفة لا یعبر عنه باکثر موجود یعنی روح لطیفه ایست که سریانش درین
اماکن من اللہ راست واورا در ہمه اشیا راہست او باده است نه جام
وا وقمر است نه غمام محققان گفته اند روح را دو اعتبار است سراجی
وزجاجی ہر که از وتعلمی عبارت کرده واز کشف اشارتی آورده از روح

زجاجی است نه از روح سراجی محققان گویند در پیش یک سراج الله نور السموات
والارض هزار در هزار زجاج است که در همه از وجه عکس تافته یک سراج است پس
تعدد در روح باعتبار زجاج بود نه باعتبار سراج حدوث او نیز بدینوجه است اینده روش
گویند **مصراع** هست هزار در هزار آئینه آفتاب یک ؛ از مولانا جلال الدین رومی
بیت روح یکی دان و تن گشته عدد صد هزار همچو که با دامها بر صفت روغنی پس هر که
او را از عالم زجاج داند تعدد و حدوث بر و اطلاق کند و هر که از عالم سراج داند نزد
او جز یکی نیست و درین هیچ شکی نیست حکما سه روح گویند روح نباتی و روح حیوانی
و روح انسانی و علما برانند که روح پنج است یکی روح متحرکه دوم روح متخیله
سوم روح متعقله چهارم روح متفکره پنجم روح القدس اما نزدیک محققان روح
جز یکی بیش نیست و این صورت تافت اوست در زجاج که بر قدر صفای محل ظاهر میگردد
و در هر محلی نامی می یابد و عکسی است از نور الله در زجاج قلوب و مشکات قوالب
تافته و در هر محلی نامی یافته چنانکه آفتاب چون از مشرق دلربائی در تابد بر زمین
از وی سه تاثیر می یابد یکی سایه که بعد حایل بود دیگر اثر حر و رکه بی حایل نازل بود سوم
عکس که محل صفا آنرا قابل بود اگرچه در آثار یکدیگر متفاوت باشند اما در وحدت
آفتاب تفاوتی نبود پس روح نباتی همچو ظل بود که حایل دارد و روح حیوانی چون اثر
حرور بود که بی حایل سر بر آرد و روح انسانی چون عکس که از روی صفای محل از
عین آفتاب پرده بردارد و این سری بزرگ است ایعزیز عکس در نظر تحقیق
عین شخص است که او را از خود نوری نیست و جز بدانوجه ظهوری نه حرکت و سکنت
عکس شخص است و نطق و سکوت عکس شخص است چنانکه عکس را بعین وجود است

همچنان عین را العکس شهود است چون یکی در آئینه نگرد آنچه در آئینه بیند او باشد انکه خبر
این گوید نه نیکو باشد که همه بی عقلش دانند و بی حسش خوانند آری اگر عکس این شخص
نبودی انا الحق و سبحانی بچه وجه روی نمودی اگر در خاطرت آید که روح انسانی
نیز متفاوت اند که اکثر انسان ازین معانی بی نصیب است گویم این تفاوت
نیز در قابل است نه در فایض آفتاب بر قدر قابلیت محل جای خورد نماید و جای
بزرگ آید چون محل بکلیت صفا یابد او بوجه خود در تابد تا هر که عکس را نگرد و بی تفاوت
شخص را یابد و این تافت را در مرتبهٔ اول امر گویند که کل افراد نوع انسان را نسبتی است و
قل الروح من امر ربی ازین قبیل است یعنی بواسطهٔ روح امر الله از دل بر اعضای
جاری شده است تا حرکت و سکون ایشان با مر وارادهٔ دل باشد و چون محل صفا پذیرد
و منظور حکم ناظر گیرد که آنرا نفخ گویند هم ازان آنرا اضافت بخود کرد و نفخت فیه
من روحی ای اظهرت و این ظهور عکس است بر صورت شخص که بینهما تفاوت نبود
هر کرا بدینوجه عکس مشهود بود مسجود بود و چون این تجلی غیر منقطع گردد که ظهورش
را تنوری باشد و صفایش را کدورت نبود این تافت را روح القدس گویند
اول مقام اتقیا است و دیگر مقام اولیاء و دیگر مقام انبیاء است و بعضی اولیا
که محفوظ اند اما در حقیقت یک حقیقت است که بچندین صورت نماید ازینجا توان
دانست که روح نه از عالم خلق است که عین امر حق است هر که سر خلقت شناخته
بود و خرقه ترکیب بر انداخته او را مخلوق خالق نما توان گفت چنانکه صورت آئینه
از شاهد اگرچه از وجه ظهور حادث است که نبود و شد اما چون ظهورش بدوست
پس همو است **العزیز** اعیان که خلق شان بامر است دیگرند و نفوس که خلق

شان بیداست دیگر خداوند تعالی رانگر که در حق روح انسانی چه میگوید چون ملائکه
مقرب گفتند خدایا چون بنی آدم را دنیا مسکن کردی آخرت سرای ماکن و اینان
را دران نه جاکن فاوحی الله الیهم انی لا اجعل من خلقت بیدی کمن قلت له کن
فیکون یعنی آنرا که از ید تصرف خود ظاهر کنم انچنان نباشد که از وجه امر خود ظاهر شود
وهم ازین وجه صوفیه گفته اند الروح لم یخرج من کن لانه خرج من کن فکان علیه ذل
قیل فمن ای شئ خرج قال من بین جلاله وجماله سبحانه بملاحظة الاشارت فی خصه
بسلامه واحیاها بکلامه فهی معتقة من ذل کن یعنی روح نه همچون مخلوقات
از نطق کن ظاهر است که او در آئینه خلقت منظور از وجه ذات ناظر است مخصوص
است بسلامش وحی است بکلامش یعنی او عکسی بود ازان جمال وپرتوی ازان جلال
که بملاحظه اشارت جز عکس از پرده جلال وجمال برون نیاید وچون در محل صافی افتد
عین الجمال وجلال نماید مراد از سلام همین است که سلامتی عکس جز بصفای محل نباشد
وچون نطق عکس ملحق بتشخص است پس احیاها بکلامه براست بود و آنرا که این صفت
باشد از ذل کن ازاد بود وگرد حدوثش برباد پس ارواح ملائکه ازین نظر وجود امر الله باشند
رو روح انسانی بظهور ید تصرف صورت تجلی ذات پس نسبت ارواح ملکی بارواح انسانی
چنان باشد که نسبت کواکب با قمر و هیئت قمر را در ظهور تفاوت است و بهر هیئتی نام
دارد چون ناقص بود در غایت نقصان هلالش گویند وچون کامل بود در غایت کمال
بدرش نام نهند وتسمیه قمر بهر دو حالت برو اطلاق کنند و را در سیر ترقیست اما کواکب
بر یک نور اند وایشان را بر یک وجه ظهور در هیئت ایشان تفاوتی نیست هم ازان از
دید آفتاب دور اند ملائکه را نیز ترقی نیست کما قال الله تعالی فی شان جبریل علیه السلام

وما منا الا له مقام معلوم پس ازان از رویة الله محجوب آمد که دید آفتاب کو اکب را آنت است اما قمر بوجود نوری ندارد و از وجه خود نوری نه در آئینه او آنچه می تابد آفتاب است که او از جهش تابات است که او در وجه قبول خود جز آفتاب نمی بیند ازان چهار بالش خلافت در قلب سپهر نشنید روح انسانی که مشرف است بدین تجلی است آیل بدین نظر او همین رویت است که ظهور در قمر آفتاب راست او جز قابلیت جش نیست پس روی او آفتاب است ازینجا انسانرا باید شناخت که او کیست اگر ممکن راهم ازان ممکن میگویند که او عدمیست که قابلیت قبول وجود واجب دارد پس آنچه درو باشد همو باشد فهم من فهم ایدر ولیش را صوفی لصفار وقت سوال کرد که روح چیست از زبان حالم بی اختیار بر آمد که همین سایل مسئول است و آنکه این معنی نداند از شناخت حقیقت روح معزولست و این قطعه نظم انشا فتاد غزل سوالی کرد از من نکته دانی ۞ که برمن گوی چیست این زندگانی ۞ بدر از خاک و آب و باد و آتش ۞ چه باشد جان بکن شرح این معانی ۞ بگفتم جان یا تنا را آشکار است بمعنی اوست سایل گر تو دانی ۞ اگر از محبس صورت بر آئی ۞ شود معلوم از جا نان که جانی ۞ جهانرا چشم بنید لیکن خود را ۞ نه بیند تو چنان از خود نهانی ۞ ز وجهش جان چو نور آفتابست ۞ تو زان معنی لصورت ترجمانی ۞ بکن آئینه دل را مصقل ۞ که تا در تو نور لامکانی ۞ ز جانان باز بشناسی تو جانرا ۞ نماید مر ترا بی تو توانی ۞ نشان یابی ز سر جان چو شود ۞ غبار تن اگر از خود فشانی ۞ ای عزیز روح حقیقت انسان است و انسان هم بدان حقیقت صورت رحمان است او چیست ازان جمال و از این حقیقتش مثال هر که در در فرو شود او نماند بخود او شود پس چون خود تو او است تو از وجه حقیقت جانی و چون جان وجهی بود از الجمال

پس تو بحق جانانی ازحدتن برای او بجد جان درآئی تا یابی خدا ایر انجدا ای اینار رویش درین معنی گوید بیت اینجا من است باری آنجا تن است غباری ؛ ازسر تو بار انگن وانر رخ غبار افشان ؛ اگرچه هرکس بر قدر کشف خود بر روح اشارتی کرده اند وآنرا بعبارتی آورده اما آنکه جامع اقوالست کہ مبنی از کشف کمالست این است فالصحیح عندی ان الروح شئ لطیف خفی بالذات وظاهر بالآثار نظیر تصرف صفات السبعه یتعلقه فی الجسد ویزول بمفارقته وهی صورت بیانیة لتصرف الله تعالی فی العالم لا یلتقیه حس ولا یدرکه العقل العزیز ہیچ حدسے تمام تر روح را ازین نیست یعنی چنانکہ خداوند تعالی پنہانست بالذات وپیدا است بالآثار روح نیز بذات مستور است وباثر حیات مشہود چہ جسد بتعلق او بتصرف صفات سبعہ را قابل میگردد وبمفارقتش آن تصرف ازو زایل میگردد پس از روی تصرف در جسد صورت بیانیہ بود مر تصرف حق را در عالم ولله المثل الاعلی پس قالب نموذجی بود از عالم واعضا در وہمچو اشیاء وقوی در اعضا ہمچو روحانیات وجسمانیات در روح وجہی از اجمال وپر توی از اجلال بل عکسی از تجلی ذات چنانکہ خداوند تعالی نہ درون عالم است نہ برون عالم است نہ متصل بدو نہ منفصل ازو ہمچنان روح نہ بالعین با قالب است کہ ازان عین عکس است وازان تجلی وجہت بدین وجہ او در ہمہ صور تافتہ است وہر ذرہ بخود آفتاب یافتہ ہرکہ درخود فرو شود از دوئی یکتو شود بل خود نمانند بے خود او شود دیگر ازینجا ترک الله گفت بیت زمین عزت حق آدمی نمودارسیت ؛ چو عکس آب کہ از آدمی نمودارسیت ؛ حقیقت روح اینست واند آنرا کہ حق الیقین است وآنچہ ازو در نظر حس نماید یا در تصور عقل آید تمثیلی است ازو نہ حقیقت او چنانکہ روح الامین کہ

بصورت رحیہ کلبی بنودی الصورت بالیقین او بودی اگرچہ بحقیقت خود بنودی
ہمچنان روح را قوت ست کہ ہزار در ہزار صورت بہ تمثل نماید و یگان یگان صورت
در تجلی از مثال آید تا کہ ہر یکے ازان صور بیند او را دیدہ باشد الارواح جنود
من جنود اللہ مبین این مثل ست آرے جنود شمس جز نظرات او نباشد کہ بدان جنود
قاہرہ موکب کواکب را مغلوب میگرداند چنان آن جنود از جنبش شاہ ہست او را
بہر صورتے راہست یعنی در ہر آئینہ اگر نظری از نظرات آفتاب افتد آفتاب
بدو پیدا آید و چشم ناظر در نظارہ اش شیدا آید داند کہ ہر فردی ازین جنود سلطنت
کہ و جنبش از وجہ او پیدا نست پس این نیست آنست اگرچہ بحکم مرایا در ظہور آن وجہ
تنوع و تعدد باشد اما از روی تجلی آن کثرت عین وحدت بود زہی جند اللہ کہ بعث
ایما تولوا فثم وجہ اللہ وارد العزیز این نظرات پیش از مرایا در قوالب بود
بلی مرایا در قوالب ہم بدان وجہ رو نمود باعتبار مرایا ہر نظری وجہی کشود بدین رمز ہر کہ
آگاہ ہست داند کہ جنود عین شاہ ہست اگر ان اللہ خالق الارواح قبل الاجساد
را با دل ما نوری خلق اللہ نوری رابطہ دہی دانی کہ یک وجہست کہ دو جہ و می نماید و یک
شاہ ہست کہ بنود می آید مگر از مصطفیٰ باصفا نشنیدہ کہ گفت ان اللہ خلق نوری
من نور ما اینجا خلق جز بمعنی ظہور نتواند بود اگرنہ مذہب دہریہ ثابت گردد کہ من
در اصل وضع برای تبعیض است و نورش منزہ است از تبعیض پس خلق نورش
ازان نور ہمچو ظہور عکس است از شخص کہ در محل صفا بر صفت آدمی تا بد ہر کہ این
رامی جوید او رامی یابد بے آنکہ چیزے از شخص در عکس آمدہ است یا از و نقصان
شدہ حقیقت خلقت کہ بے مادہ و مدت بود ہم بدین وجہ است کہ ظہور عکس از شخص

فہم من فہم پس اینجا توان دانست کہ روح اگرچہ مخلوق است اما از جہت وجہ
ظہور خالق معشوقست واگرچہ ہر مخلوقی کہ ہست حادث است اما وجہش عشق
قدم را باعث است مگر واسطے" ازینجا گفت ما احدث اللہ شیئًا اکرام
من الروح ایندر وبیغیں درین معنی مثنوی گوید مثنوی مثال روح از نور خدا ایست
نہفتہ در رداہی کبریا ایست ؛ وجودش راحیاتی دان مجسم ؛ بلوح صورت اورا
اسم اعظم ؛ تنش از قدرت ودل از ارادت ؛ زعلش جان وذاتش غیر مادت ؛
نہ چشم اورا ولی پیوستہ دیدن ؛ نہ گوش اورا ولی دایم شنیدن ؛ زبانش
نہ ولی گوید سخنہا ؛ بکار اندر ہمہ تنہا بہ تنہا ؛ اگر گویم بشر عقلم بخند د ؛ وگر گویم خدا نے
دل پسندد ؛ خدا را صورت و مار است معنی ؛ بہر وجہی دگر دارد تجلی ؛ نماید جاہی
وشاہ باشد ؛ بہر وجہی مراد اراہ باشد ؛ جمال او نہان از چشم ادراک ؛ کنی
ہر چیش تصور او ازان پاک ؛ چہ امر وخلق راکن ربط داده ؛ بغیر ماده ومدت
بزاده ؛ زشہرستان حسنش نازنین است ؛ نہ او از آسمان نہ از زمین است ؛
ہمان عشق رامعشوق اودان ؛ بخالق خاص تر مخلوق اودان العزیز روح
را سریست با قالب اگر آن بدرد نماید قالب عین روح آید واین معنی در رویا
محقق گردد آنکہ انسان بخواب قالب خود را درمقامی بیند این قالب نباشد
اما اوجز این قالب نباشد کہ درعالم او این قالب است وآن قالب خود
تمثل روحست پس قالب دران عالم عین روح باشد تا کہ را ازین باب
فتوح باشد ہمچنان حق را سریست با روح اگر آن سر بد وہویدا گردد روح
از روحیت برگذرد وبخدا پیدا اگر دد وا و دران تجلی از خود جدا باشد وبخدا

خدا باشد استاد روم گوید **بیت** چون روح در نظاره فنا گشت این
گفت ؛ نظارهٔ جمال خدا جز خدا نکرد ؛ پس بدین نظر قالب تمثل روح بود و روح
تمثل رب سبوح و چون متمثل به حقیقت خود در تا بد صورت تمثل خود را بنماید
انکه مصطفی با صفا فرمود ان لله ارولح جندمن جنود الله لیسوا بملائکة ولهم رؤس و ایدی
وارجل عبارتست از تمثل روح بقالب و آنکه گفت و ان الله خلق آدم علی صورته
اشارتست به تمثل ذات از وجه روح **العزیز** اگر او تعالی وجه ربوبیت خود
که روحش خوانی در مرات قالب بشریت ننمودی معرفتش مستحیل الوجود بودی
اول در آئینه انسانیت وجه صفایش در تافت پس انسان او را بود در یافت
علم از وجه علم و ارادت از وجه ارادت و قدرت از وجه قدرت و حیات
از وجه حیات و سمع از وجه سمع و بصر از وجه بصر و کلام از وجه کلام اینجا عرفت ربی
بربی همان ذوق دارد که من عرف نفسه فقد عرف ربه که حقیقت انسان
صورت رحمانست پس معرفتش معرفت حق را بنیان است بل در نظر تحقیق
این عین آنست اما روح را تجلیاتست در هر تجلی او را وجهیست و او بهر وجهی
متجلی بعالمی که مبدا و معاشش خوانند و صوفیه را دران پس لطایف و نکاتست
ایند روشیش درین معنی گوید **غزل** از رهِ چشمان تو بینائی مطلق ناظر است
چشم را از غیر او گرد آرکا نشه حاضر است ؛ از ره معنی همان یار است صورت
این و آن ؛ همچو عین نور جان کاندر حواس ظاهر است ؛ تعبیه کرد است امر
خویش را در هر دلی ؛ جسمها مامور جانها امر دلها آمر است ؛ خاک و آب
باد و آتش را توانائی کجاست ؛ خود بهر عضوی که می بینی وجودش قادر است

این همه اشیا بیک نور است تابان تا ابد ٭ هر که می بیند دوئی در راه وحدت کافر است ٭
هر چه اندر چشم می آید خیالی دان ازو ٭ عین هست آن کز درون دیدهٔ دل ناظر است ٭
ذات را پرده صفاتست وصفاتش را است فعل ٭ خود حجاب حسن خود آن شاهد
پرده دراست ٭ روح در آئینه صورت ظهور وجه اوست ٭ شخص را بشناس
کان هم اول هم آخر است ٭ از ازل روی بدان حسن آید کر دست یار ٭ در پی
معراج دل شو قاب قوسین این سر است ٭ گر ترا چشم حقیقت باز شد لب را به بند
زانکه صمٌ بکمٌ وعمیٌ از رمز مردان منکر است ٭ نکتهٔ اسرار سعودٌ از همه پوشیده دار ٭ چون
ترا معلوم شد کان عالم سر سا تر است ٭ النکتة اللاحقة فی اشارات المبدأ
والمعاش والمعاد قال الله تعالی وهو الذی یبدء الخلق ثم یعیده
بدانکه وجه حقیقت انسان برای تجلی رحمانست که آن معنی را جز بدین صورت
ظهور نیست و آنکه ازین صورت منکر است اورا از حقیقت شعور نیست و آن حقیقت
روح است که در مرات انسانیست وجه رب سبوح است مبدأ عبارت از سر اوست
در کنه جمال ازلیت قادر و این را عالم قوت گویند چنانکه قوت تنویر در آفتاب
ومعاش اشارت بتافتن آن وجه است در مرایای قوالب وظهور آنرا مراتب است
اول بر صفت قلب بود و آن همچنانست که در آئینه قمریت هلال از وجه آفتاب
وچون محل بکلیت صفا پذیرد عکس صفت شخص گیرد هلال در آئینه قمریت بدر شود
وشمس قادر نماید و این کمال کمالست و آوردن روح از مبدأ در معاشش از بهر ظهور
این جمالست پس مبدأ روح وجه ازلیت باشد ومعاد جمال ابدیت ومعاش ظهور او
در مرایاے قوالب بشریت کفر وایمان سعادت وخذلان هم بدان وجه است اورا

بطلب کمال سیر نسبت دراد وار نبوت و اطوار و لایت چنانکه سریان نور شمس در قمر از هلالیت تا بدریت و این همه ادوار و اطوار معاش ست چون انزوای آن نور بستر ذات آید چنانکه قمر را بقرب شمس محاق رونماید تا همگی شمس بود و قمر نه و شمس را جز شمس نظر نه این را معاد گویند که کل شیء هالك الا وجهه پس عبارت از معاد رویت است و آن بظهور وجه ازلیت است در صورت ابدیت که حدوث عبارت از درجات آن ظهور ست ازینجا روشن گردد که هر ذرهٔ از کل مطالع همان نور ست و اند آنرا که آن وجه منظور ست وخود او از کشف آن مستور ست اینده روش درین معنی گوید رباعی گر از خودی خویش برون آئی تو ✽ در پردهٔ توحید درون آئی تو ✽ ور از روش چون و چرا برگذری ✽ از خود شده بے چرا و چون آئی تو —

الخاتمة ایها الناس ✽ این مراتیست که چهار روه کشف دارد و هلال روح را بر وجه بدر تجلی آرد عارف که سر کشف دارد او را دریابد در آئینه و نقش وجه الله در تابد پس در صفا راین آئینه نظر باید کرد و از کدر تقلید گذر باید کرد و تا بدانند که انچه میجوئید آمیند اما مرد باید که بند طبیعت بشکند و خرقهٔ ترکیب فگند و پای بر خود نهند و از حدجهت بجهد تا او را این کشف میسر شود و او بدان وجه در خور شود پس محقق گردد که هو رو بنده ست و هم اره و هم بنده ست هو شاه کشف چیست انکه خود دیت مستور اید مرات چیست انکه خدات نماید محجوب کیست انکه بخود ماند مکاشف کیست انکه خود را از خود برون نشاند و از خود بجدا فرق نداند هر که این معنی بداند بدان طایفه ماند و انکه فهمش نیست بخود در ماند و بر در ماند پس بدین غزل گوش دار د خود را درین حلقه از تا کشف شود تمام و ترا مکاشف نام غزل کجا ئید کجائید بیائید بیائید ✽ خود طالب مطلوب

شمائید شمائید ؛ تهانید تهانید ازین چشم که بست است ؛ عیانید عیانید اگر پرده کشائید ؛ نگاکید نه ابید نه باوید نه آتش ؛ همه سر خفی آئید همه نور خدائید ؛ دریغ است دریغ است که در خاک بمانید ؛ گهرهای لطیف آئید ز دریای صفائید ؛ یکی بحر یکی بحر محیط است جهان را ؛ شما غرق درائید دهن خشک چرائید ؛ بدرید بدرید حجاب حدثان را ؛ به بینید به بینید که خورشید لقائید ؛ چه مانید چه مانید درین جسم مکدر ؛ برائید ازین سفل که از علو علائید ؛ قریب است قریب است که من حبل الورید است ؛ شما دور شمارید که در بند هوائید ؛ چه بینید چه بینید درین حسن دروغی ؛ به بینید رخ خویش که خود عین لقائید ؛ امرید امرید چه حور و چه ملایک ؛ همه سجده بیارند اگر روی نمائید ؛ چه گردید چه گردید بهر سوی بهر کوی ؛ ازان کو که شمائید همان سنگ گرائید ؛ خرابات خرابات ره مرد خدالیست ؛ دران دین و دل و مال بیازید بیازید ؛ چه این ملک چه آن ملک اگرچه که دو کون است ؛ نخواهید نخواهید که بس بیش بهائید ؛ روانید روانید ازین مرحله چون باد ؛ چه مغرور چه مسرور درین کشک سرائید ؛ بپرسید بپرسید ز مسعود ره دوست ؛ کجائید کجائید بیائید بیائید ؛ چون این غزل را شنیدی از خود ربودی جمال آن آیات درین مرآت بین تا گوئیدت مشاهد بحق الیقین محو خودیت کن تا نباشی در هیچ شمار ؛ لمن الملک الیوم للہ الواحد القهار رباعی بانکه هزار جلد کاغذ خوانی ؛ تا در تو خودی بود خدا کی دانی ؛ یا از حد خویش برون بنشانی ؛ دانی به یقین هر آنچه جوئی آنی ؛ الحمد للہ رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد و آله واصحابه واهل بیته وذریاته اجمعین والمنة که

تبرکہ مسمی بمرات العارفین من تصنیف فرد الحقیقت شہباز معرفت یکہ راہ طریقت
مستقیم شریعت حضرت خواجہ مسعود بک کہ شاہزادہ پارس بود بادشاہی را ترک داد
بر آستانۂ نظام الملت والدین والحق سلطان نظام الدین محبوب الٰہی سر نہادہ
در یک نظر عنایت مکاشف ملک و ملکوت گشتہ بمراد رسید الحمد للہ والمنت اللہ فقط

تاریخ طبعزاد جناب ملا عمر صاحب المتخلص بہ عمر متوطن حیدر آباد دکن

چون از خراسان شد روان مسعود سالار زمان
بیش شہ دنیا و دین سلطان نظام الدین عیان

انداخت اکسیر نظر مس وجودش گشت زر
فانی ز خود باقی بحق فارغ شدہ از این و آن

سلطان می باقی چشید در قرب جانان جان رسید
در زمرۂ اہل صفا مسعود فخر چشتیان

چون جست تاریخش عمر در دل ہاتف این ندا
آن مجمع فیض و کرم سلطان جملہ انس و جان
۱۳۰۹

تاریخ طبعزاد جناب سید اعظم اللہ حسینی صاحب اطہر تخلص فرزند سید عبد اللہ حسین صاحب افسر مرحوم منشی خزانہ عامرہ کار عالی نبیسہ مولانا شاہ محمد رفیع الدین صاحب قندہاری قدس سرہ

اک کی کوشش سے جناب مولوی عبد القدیر
چھپ گیا نسخہ تصوف میں نہایت دلنشین

اس کا سال انطباع اطہر نے کہا فی البدیہہ
ہوگیا مطبوع دل دایم مرات عارفین
۱۳۱۰ھ

بحمد اللہ در زمان سعود و وقت محمود یعنی اوائل ماہ ربیع الثانی ۱۳۱۰ھ کتاب بے مثیل لاجواب در فن تصوف مشتمل بر چہاردہ کشف مع شتا کشتاکین عاشقین العارفین حسب خواہش صوفین باریک بین المسمی بہ مرات العارفین من تصنیف واقف اسرار جبروتی کاشف استار ملکوتی ماہر حقایق مولی حضرت مسعود بک خلیفہ حضرت نظام الدین اولیا رحمہما اللہ تعالے حسب فرمایش و بتصحیح جناب ملا عمر صاحب در مطبع نامی گرامی مشہور بہ مطبع مفید دکن بحلیۂ طبع آراستہ و پیرایۂ سعادت دیدہ انجام پذیرفت فقط

قیمت فی جلد عہ



در علم حقایق و تصوف

که هم رباعیات و هم شرح از مولانا جامی قدس الله سره السامی است

بغرض افادهٔ عام

در مطبع شبیر دکن واقع بلدهٔ فرخنده بنیاد حیدرآباد بقالب طبع درآمد

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد الا آله هو بالحمد حقیق در بحر نوالش همه ذرات غریق ناکرده ز محض
فضل توفیق رفیق نسپرده طریق شکر او هیچ فریق پاکا یگانه - که کثرت
تنوّیت صفت و موصوف را گرد سراپرده عزت وحدتش راه نیست و
قوت رویت محجوب و مکشوف را در امتناع ادراک هوّیتش دندغه اشتباه
نی و چند افزائی که مفهوم کلمه اوتیت جوامع الکلم در بیان کمال جامعیتش
کلامیست جامع و فحوای کریمه و علمک ما لم تکن تعلم بر رفعت مقام علم و معرفتش
برهانی است ساطع رباعی شاه عربی قبله ارباب نجات کاینه ذات
آمد و مرآت صفات در پی روی اوست علو درجات لازال علیه

زاکیات الصلوات ۶ و علی آله و اصحابه طیبات التحیات و صالحات الدعوات وسلّم تسلیما کثیرا اما بعد نموده می شود که پیش از نشای این ناهر نامی و افشای این صحیفه گرامی رباعی چند در اثبات وحدت وجود و بیان تنزلاتش بمراتب شهود با تنبیه بر کیفیت دریافتن آن علی سبیل الکشف و العرفان و رسیدن بان بطریق الذوق والوجدان سمت اتمام گرفته بود و صورت انتظام پذیرفته اما چون ترجمان زبان را بواسطه رعایت قافیه میدان عبارت تنگ بود و ره نورد بیان را بجهت محافظت بر وزن پای اشارت لنگ مخدرات معانی آن بی نقاب اجمالی جمال نمی نمود و مستورات حقایق آن بی حجاب اشکالی چهره نمی گشود لاجرم در ذیل آن رباعیات از برای تفصیل مجملات و توضیح مشکلات کلمه چند منثور از زبان ایشان در صورت حرفی چند مرقوم میگردد و مسطور امید بمکارم اخلاق مطالعه کنندگان آنست که دیدن این ضعیف بعجز معترف است و بقصور متصف اگر بر مواضع خلل و مواقع زلل مطلع شوند در اصلاح آن کوشند و بذیل عفو و اغماض بپوشند و از صورت عیب جوئی و سیرت بدگوئی اجتناب کرده هر چه بی را بحسن شایست نمایند و بر محملی بایسته حمل فرمایند و الله ولی التوفیق و منه الهدایة الی سواء الطریق

ضمن تملک الرباعیات واجب که وجود بخش نو و کهن است ٭ تصویر
وجود بخشیش قول کن است ٭ گویم سخنی نغز که مغز سخن است ٭ هستی است که
هم هستی و هم هست کن است ٭ و ایضاً منها هر بی سر و پا را نرسد دست بتو
خوش آنکه ز خود برست و پیوست بتو ٭ هستی تو بهستی که بجز ذات تو هست
فانیست بذات خود ولی هست بتو ٭ درین دو رباعی اشارت است باتحاد
وجود واجب تعالی و تقدس با حقیقتش چنانکه مذهب حکما و صوفیه موحده است
و بیانش آنست که موجودات را به تقسیم عقلی سه مرتبه می تواند بود اول موجودی
که وجود وی مغایر ذات وی باشد و مستفاد از غیر چون ممکنات موجوده دوم
موجودی که حقیقه وی مغایر وجود وی باشد و مقتضی آن بر وجهی که انفکاک
وجود از وی محال باشد اگرچه بنا بر تغایر میان ذات و وجود تصور انفکاک
ممکن است چون واجب الوجود بر مذهب متکلمین سیوم موجودی که وجود او عین
ذات او باشد یعنی بذات خود موجود بود نه بامر مغایر ذات و لاشک چنین
موجود واجب بود زیرا که انفکاک شیء از نفس خودش تصور نمی تواند کرد فکیف که
بحسب خارج واقع تواند بود و پوشیده نماند که اکمل مراتب وجود مرتبه سیوم است
و فطرت سلیمه جازم است با آنکه واجب تعالی و تقدس میباید که بر اکمل مراتب

وجود باشد پس ذات وی عین وجود وی باشد تنبیه و ازینجا معلوم شد که چون
لفظ وجود و هستی بر واجب تعالی اطلاق کنند مراد بدان ذاتیست که بخود
است بنفس خود و موجود است مر غیر خود را نه کون و حصول و تحقق که معانی
مصدریه و مفهومات اعتباریه اند که آنرا تحقق و وجود نیست مگر در ذهن
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و ایضا منها هستی که بذات خود هویداست
چو نور رخش ذرات مکونات ازو یافت ظهور هر چیز که از فروغ او افتاد دور
در ظلمت نیستی بماند مستور رباعی خورشید فلک نور رخویش است منیر
جرم قمر از پرتو او نور پذیر روشن بخود است نور اگر عقل بصیر افزون نبود
ز مهر دمه خورده گیر درین دو رباعی اشارت به تمثیل است که از برای
بیان مراتب موجودات در موجودیت کرده اند گفته اند که اشیاء نورانی
را در نورانیت سه مرتبه است اول آنکه نور وی مستفاد باشد از غیر چنانکه
جرم قمر که در مقابله آفتاب روشن گردد به شعاع و درین مرتبه سه چیز باشد یکی
جرم قمر دوم شعاع که بروی افتاده است سوم آفتاب که مفید شعاع است
مرتبه دوم آنکه نور وی مقتضای ذات وی باشد چون آفتاب بفرض آنکه
ذات وی مستلزم و مقتضی نور وی بود درین مرتبه دو چیز باشد یکی جرم

آفتاب دوم نور وی مرتبه سیوم آنست که بذات خود ظاهر و روشن
باشد نه بنوری که زاید باشد بر ذات وی چون نور آفتاب چه بر هیچ
عاقل پوشیده نماند که نور آفتاب تاریک نیست بلکه بذات خود ظاهر
و روشن است نه بنور دیگر که بذات وی دایم باشد و درین مرتبه یک چیز
است که بخود در دیده های مردم ظاهر است و دیگر چیزها بواسطه وی
ظاهر می شوند باندازه که قابلیت ظهور دارند و هیچ مرتبه در نورانیت
بالاتر از مرتبه سیوم نیست و چون این مقدمات در محسوسات متصور گشت
مراتب سه گانه موجودات که پیش ازین مذکور شد روشن گشت و اکملیت
مرتبه سیوم مبین شد والله تعالی اعلم ایضاً منها هر چیز که جز وجود در
چشم شهود وی در هستی خویش هست محتاج وجود وی محتاج چو واجب
نبود وصف وجوب وی باشد بوجود خاص وهو المقصود وی این رباعی اشارت
بدلیل اثبات اتحاد وجود واجب با حقیقتش و تحریرش آنست که گوئیم هر
چیزی که مغایر وجود است بحیثیتی که نه عین مفهوم وجود باشد و نه جزو وی
چون انسان مثلا مادام که منضم نگردد وجود بوی متصف نمیگردد بوجود
فی نفس الامر پس هر چیزی که مغایر است مر وجود را در موجودیت فی

نفس الامر محتاج باشد بغیر خود که وجود است و هرچه محتاج است بغیر بود
در موجودیت ممکن است زیراکه ممکن عبارت از چیزیست که در موجودیت
خود محتاج بغیر باشد پس هرچیزی که مغایر باشد مر وجود را واجب نتواند بود
و ببراهین عقلیه ثابت شده است که واجب موجود است پس واجب
نتواند بود دیگر وجود اگر کسی گوید ممکن آنست که در موجودیت خود محتاج
باشد بغیری که موجود وی باشد نه وجود وی جواب گوییم که هرچه
در موجودیت محتاج بغیر است استفاده وجود از غیر میکند و هرچه استفادهٔ
وجود از غیر میکند ممکن است خواه آن غیر را وجود گویند و خواه موجد ربا عی
هستی که حقیقت حق آمد الحق ؛ بی آنکه بود بحق مضاف و ملحق ؛ قومی به تعقیبش
مقید دارند ؛ قومی دگر از قید تعین مطلق ؛ قایلان باتحاد وجود و واجب
تعالی با حقیقتش دو فرقه اند فرقه اول ارباب فکر و نظر چون حکما و اثبات
میگویند نشاید که واجب الوجود کلی باشد یعنی نشاید که او را کلیت و عموم
عارض تواند بود زیراکه وجود کلی در خارج بی تعین صورت نه بندد پس
لازم آید که واجب الوجود مرکب باشد از دو امر کلی و تعین و ترکیب
واجب محالست چنانکه مشهور است بلکه واجب باید که فی حد ذاته متعین

باشد یعنی تعین وی عین ذات وی باشد چنانکه وجود وی عین ذات
ویست تا بهیچ وجه در وی ترکیب تعدد صورت نه بندد و چنین موجودیت
اشیا عبارت ازان باشد که ایشان را با حضرت وجود تعلقی خاص
و نسبتی معین هست وازان حضرت بر ایشان پرتوی است نه آنکه وجود
مر ایشان را عارض است یا در ایشان حاصل است و برین تقدیر وجود
مفهومی باشد کلی محمول بر امور متکثره و وجود جزئی حقیقی ممتنع الاشتراک
بین الکثیرین سوال اگر کسی گوید که متبادر بذهن از لفظ وجود مفهومی است
مشترک میان چیزهای بسیار پس چون جزئی حقیقی باشد جواب گوییم که
سخن در حقیقت وجود است نه در آنچه متبادر می شود بذهن از لفظ وجود
پس می شاید که حقیقت وجود جزئی حقیقی باشد و مفهوم کلی متبادر از لفظ
وجود عرض تام نسبت بآن حقیقت چون مفهوم واجب قیاس با حقیقتش
فرقه دویم صوفیه قایلین بوحدت وجود که میگویند که ورای طور عقل
طوریست که دران طور بطریق مکاشفه و مشاهده چیزی چند منکشف
میگردد که عقل از ادراک آن عاجز است همچنانکه حواس از ادراک معقولات
که مدرکات عقل است عاجز است و دران طور محقق شده است که

حقیقت وجود که عین واجب الوجود است نه کلی است نه جزئی نه خاص و نه
عام بلکه مطلق است از همه قیود تا حدی که از قید اطلاق نیز معرا است بران
قیاس که ارباب علوم عقلیه در کلی طبعی گفته اند و آن حقیقه در همه اشیا
که موصوفند بوجود تجلی و ظهور کرده است بامعنی که هیچ چیز از ان حقیقه
خالی نیست که اگر از حقیقه وجود بکلی خالی بودی اصلا بوجود موصوف نگشتی ایضاً
منها بستی که مبرا از حدوث است و قدم نی کل و نه جزو است نه بیان
و نه کم زیرا که تعین چه اخص و چه اعم مسبوق بود بلا تعین فافهم حقیقت
وجود از حیثیت اطلاق مشار الیه و محکوم علیه نمی شود بهیچ حکمی و شناخته
نمی شود بهیچ وصفی و اضافت کرده نمی شود بوی بهیچ نسبتی از نسب چون
حدوث و قدم و وحدت و کثرت و وجوب وجود و مبدائیت با
تعلق علم او بذات خودش یا بغیر آن زیرا که این همه مقتضی تعین و تقید
است و شک نیست در آنکه تعین و تقید خواه اخص تعینات باشد
مطلقاً چون تعینات شخصیه جزویه خواه اعم و اوسع همه تعینات باشد
مطلقاً چون تعین اول خواه اخص و اعم من وجه چون تعینات متوسطه بینهما
مسبوق است بلا تعین پس هیچ یک ازین تعینات حضرت وجود را

جل جلاله من حیث ہو ہو لازم نباشد بلکہ لزوم آن بحسب مراتب و مقامات
مشار الیہ است لقولہ رفیع الدرجات ذو العرش پس میگردد مطلق و
مقید و کلی و جزئی عام و خاص و واحد و کثیر بی حصول تغیر و تبدیل در ذات و
حقیقتش و وقتیکہ ملاحظہ کردہ شود باعتبار اطلاق و فعل و تاثیر و وحدت
و علو مرتبت الوہیت است وہی حقیقۃ اللہ سبحانہ و تعالی و مراو را است
وجوب ذاتی و قدم و امثال آن از صفات کمال و وقتیکہ ملاحظہ کردہ شود
باعتبار تقید و انفعال و تاثر و قابلیت وجود از حقیقۃ واجب بالفیض و التجلی
حقیقت عالم است و مراو را است امکان ذاتی و حدوث و غیرہما
من الصفات و این باعتبار تنزل است بعالم معانی و تجلی او بصور علمیہ کہ
معبر می شود باعیان ثابتہ و چون ہر حقیقتین متفرقین را لابد است از اصلی
کہ ایشان در وی واحد باشند و او در ایشان متعدد زیرا کہ واحد اصل
عدد است و عدد تفصیل واحد ناچار است از حقیقۃ ثالثہ کہ جامع باشد
بین الاطلاق و التقید و الفعل و الانفعال و التاثیر و التاثر مطلق باشد
از وجہی و مقید باشد از وجہی دیگر و فعال باشد باعتباری و منفعل باشد باعتباری
دیگر و این حقیقۃ احدیت جمع حقیقتین مذکورتین است و لہا مرتبۃ الالوہیۃ الکبری

والآخرية العظمی وایضاً منه واجب که بود خرد از کنهش اعمی ؛ هست از
همه در نسبت هستی اجلی ؛ ماهیته اخفی من ان یظهر ؛ اینیته اظهر من ان یخفی ؛ تر
حضرت حق سبحانه و تعالی از روی حقیقت و ذات از همه پوشیده تر
است کنه ذات و غیب هویت او تعالی و تقدس مدرک و مفهوم و مشهود
و معلوم هیچکس نتواند بود کما اخبر هو عن نفسه بقوله و لا یحیطون به علما بآیه
رفعت ادراکش از مناوله حواس و مجادله قیاس متعالی است و ساحت
عزت معرفتش از تردد افهام و تعرض اوهام خالی نهایات عقول را در
بدایات معرفت او جز تحیر و تلاشی دلیلی نه و بصیرت صاحب نظرانرا
در اشعه انوار عظمت او جز تعامی و تعاشی سبیلی نه فی الجمله هر آنچه در عقل و
فهم و وهم و حواس گنجد ذات خداوند سبحانه از آن منزه و مقدس است
چه این همه محدثات اند و محدث جز ادراک محدث نتواند کرد اما از روی
تحقق و هستی پیدا تر از همه چیز است و پوشیدگی و دشواری معرفت او
سبحانه از غایت روشنی است که بس ظاهر است و دلها طاقت دریافت
آن ندارند و خفاش هر ذره نه بیند نه از آنکه چیزها بشب ظاهر تر است
لکن بروز بس ظاهر است و چشم وی ضعیف هر چه در وجود است علی الدوام

یک صفت است در گواهی دادن بر کمال وجود و علم و قدرت و جلال و
عظمت صانع جل ذکره اگر بر آفریدگار سبحانه و تعالی غیبت و عدم ممکن
بودی آسمان و زمین ناچیز شدی آگاه و یرا بضرورت بشناختندی هر کرا
چشم ضعیف نیست هرچه بیند ازان روی بیند که صنع وی است چون
چنین باشد هرچه در نگرد خدایتعالی را بیند اگر خواهی در چیزی نگری که نه
از وی است و نه بوی است نتوانی همه پرتو جمال حضرت اوست و همه از دست
همه دوست بلکه خود همه اوست که هیچ چیز را جز وی هستی بحقیقت نیست
بلکه همه هستی ها پرتو نور هستی اوست و قال بعضهم قدس الله اسرارهم
حق سبحانه از همه مخلوقات و موجودات ظاهرتر است و از غایت
پیدائی پنهانست خفی گشته ظهور الحق سبحانه و تعالی اظهر من الشمس فمن
طلب البیان بعد العیان فهو فی الخسران چنانکه گوئی این آدمی را نمی شناسم
بعد از اختلاط که افعال و اقوال و اخلاق و هنرهای او را مشاهده کنی
گوائی که نیکش شناختم حق سبحانه و تعالی که جمله مخلوقات و موجودات
افعال و اقوال و آثار اوست کی پنهان ماند چرا با خود نگوئی خداوند
سبحانه تعالی ذاتیست که هرچه دیدم و خواهم دید همه صنع حضرت اوست

پس دایم خداوند سبحانه را از همه پیدا تر می بین و مگو که نمی بینم که اگر غیر این
دانی و بینی مثلث چنان باشد که کسی در باغ گوید که برگ را می بینم و باغ را
نمی بینم نه موجب ضحک باشد **نظم** همچنین فهم کن خدا کن خدا را هم تو در
همه روی او ببین هردم تو می نگر هر صباح در فالق ٭ زانکه خلق است مظهر
خالق ٭ ز آسمان و زمین و هر چه درو ست ٭ جز خدا را مبین همان در توست
رباعی ایزد که هزار در برخ بکشودت ٭ راهی بکمال کنه خود ننمودت ٭ تا
زحمت بیهوده نجو در ره ندهی ٭ در ذات خود از فکر حذر فرمودت **رباعی**
نوری که بود جهان از و مالا مال ٭ مشهود دل و دیده نبود در همه حال ٭
تحصیل شهود آنچه مشهود بود ٭ در قاعده عقل محال است محال ٭ **رباعی**
ای آنکه دلت ز هجر در نوحه گریست ٭ تا کی خواهی چو نوح در نوحه گریست ٭
در عین شهودی غم هجران پی چیست ٭ چشمی بکشا ببین که مشهود تو کیست ٭
معرفت و ادراک حق سبحانه تعالی بر دو قسم است قسم اول ادراک و
با اعتبار کنه ذات و تجرد او از تعینات اسما و صفات و تلبس بمظاهر کاینات
و این ممتنع است مر غیر حق را سبحانه و تعالی زیرا که از این حیثیت بحجاب
عزت محتجب است و بر دار کبریا مختفی هیچ نسبت نیست میان او و میان

ماسوای او پس شروع در طریق معرفت او ازین وجه اضاعت بضاعت
وقت است وطلب آنچه ممکن نیست ظفر بر تحصیل او مگر بر وجهی اجمال که
بدانند که وراء آنچه متعین شده است امریست که ظهور بهر متعین بدوست
واو فی حد ذاته از تعین مبراء است کما قال سبحانه ویحذرکم الله نفسه والله
رؤف بالعباد پس حق سبحانه برحمت کامله و رافت شامله راحت
بندگان خود خواسته است که ایشان را از سعی در طلب آنچه ممتنع الحصول
است حذر فرموده است ودر حدیث نیز وارد است که تفکروا فی
الآء الله ولا تفکروا فی ذات الله شیخ محی الدین رضی الله عنه میفرماید
التفکر فی ذات الله محال فلم یبق الا التفکر فی الکون سوال اگر گوئی چون
تفکر در ذات محال است پس نهی متوجه چیست جواب گوئیم متوجه پندار
ذات وتفکر در آن چنانکه در مثنوی گفته است ❁ آنکه در ذاتش
تفکر کرد نیست ❁ در حقیقت آن نظر در ذات چیست ❁ هست آن پندار
او زیرا براه ❁ صد هزاران پرده آمد تا آله ❁ وبدین قسم معرفت
اشارت رفته است برباعی اول و قسم دوم ادراک اوست سبحانه وتعالی
باعتبار تعینات نور وتنوعات ظهور او در مراتب تنزلات ومرائی مکونات

واین ادراک نیز بر دو گونه است اول ادراک بسیط و هو عبارة عن ادراک الوجود الحق سبحانه وتعالی مع الذهول عن هذا الادراک وعن ان المدرک هو الوجود الحق سبحانه وثانی ادراک مرکب هو عبارة عن ادراک الوجود الحق مع الشعور بهذا الادراک وبان المدرک هو الوجود الحق سبحانه ودر ظهور و ... ادراک بسیط خفایی نیست زیرا که هرچه ادراک کنی اول ... مدرک شود اگر از ادراک این ادراک غافل باشی واز غایت ظهور مخفی ماند چنانکه ادراک الوان و اشکال بواسطه ادراک ضیائیست که محیط است بآنها و شرط رؤیت و با وجود این ... در ادراک آنها از ادراک ضیا غافل ... شود ... ضیا معلوم می شود که ماورای آنها امری دیگر مدرک بوده است که ضیا آنست همچنین نور هستی حقیقی که محیط است بضیا الوان واشکال و بیننده و بجمیع موجودات ذهنی و خارجی و قیوم همه است ادراک شی بی ادراک او محال است اگرچه از ادراک او غافل باشی و آن غفلت بواسطه دوام ظهور و ادراک اوست اگر چون ضیا ... این نور نیز غایب شدی ظاهر گشتی که در وقت ادراک موجودات امری دیگر که نور وجود حق است سبحانه نیز مدرک بوده است زیرا که بیت

ظهور جملهٔ اشیا بضد است؛ ولی حق را نه ضد است و نه ند است؛
چو ذات حق ندارد نقل و تحویل؛ نیابد اندرو تغیر و تبدیل؛ اگر
خورشید بر یک حال بودی؛ شعاع از یک منوال بودی؛ ندانستی
کسی کین پرتو اوست؛ نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست؛ و نظر باین
ادراک بسیط است آنکه گفته اند ع بود در ذات حق اندیشه باطل محال
محض دان تحصیل حاصل؛ و بدین ادراک اشاره رفته است در رباعی
ثانی و اما ادراک ثانی که ادراک مرکب است محل فکر و خفا و صواب و
خطا اوست و حکم ایمان و کفر راجع با دست و تفاضل میان ارباب
معرفت بتفاوت مراتب او و اشارت بانست قول صدیق
اکبر رضی الله تعالی عنه که العجز عن درک الادراک ادراک ع چه نسبت
خاک را با عالم پاک؛ که ادراکست عجز از درک ادراک؛ و بدین ادراک
ثانی اشارت رفته است برباعی ثالث اللهم وفقنا لهذا الادراک
واشغلنا بک عمن سواک رباعی اندیشه باسرار آلهی نرسد؛ در
ذات وصفات حق کماهی نرسد؛ علمی که تناهی صفت ذاتی اوست؛
در ذات سر از تناهی نرسد؛ درین رباعی اشارتست بوجه امتناع

تعلق علم بکنہ ذات حق سبحانہ وتعالی و تقریرش آنست کہ غیب
ہویت ذات کہ مطلق است باطلاق حقیقی مقتضی آنست کہ منضبط
ومتمیز نشود و در تحت انحصار واحاطہ درنیاید وحقیقت علم احاطہ
است بمعلوم وکشف او بر سبیل تمیز از ماعدا پس اگر حقیقت
علمیہ متعلق شود بوی لازم آید تخلف مقتضای ذات از وے یا
انقلاب و تبدل حقیقت علم وکلاہما محال پس حقیقت صفت علم
محیط نتواند شد بذات حق سبحانہ تعالی من حیث الاطلاق المذکور
ونسبت آنچہ متعین میشود مرعارفان را از ذات حق سبحانہ وتعالے
بانچہ متعین نشدہ است نسبت متناہی است بغیر متناہی ونسبت
مقید است بمطلق وہم چنانکہ متعذر است احاطہ علم بذات حق سبحانہ
از حیثیت اطلاق مذکور ہمچنین متعذر است از حیثیت عدم تناہی
اموری کہ مندرج ومندمج است در غیب ہویت او وممکن نیست
تعین وظہور آن دفعۃً بل بالتدریج وایضاً منہا رباعی
ادراک لطون حق ویکتائی او در ممکن نبود ز عقل ودانائی او در آن
بہ کہ ز مرآت مراتب بینی در تفصیل تنوعات پیدائی او و ادراک

ذات حق سبحانه تعالی باعتبار بطون وتجرد از مجالی تعینات شیون اگرچه ممتنع است اما باعتبار ظهور در مراتب ممکن بلکه واقع است و تابع است مر این ظهور را احکام و تفاصیل و احوال و آثاری که معرفت تفصیلی بآن متعلق است جست وجوی طالبان و مبتدیان مبنی بر حصول آنست و گفت گوی واصلان منتهیان مبنی از وصول بدان و بعضی از مراتب ظهور جزویات اند و آن را غایت و نهایت نیست و بعضی کلیات اند و ازین کلیات بعضی بعنوان محلها اند مر ظهور سایر حقایق کلی و جزوی و لوازم ایشان را چنانکه هر تعیّن چند کلی یا جزوی یا متبوع یا تابع یکی از آن محال متعلق باشد بحیث لو قدر ظهورها تکون تحت حکم ذلک المحل و یکون ظهورها بحسبها و ایشان را عوالم و حضرات خوانند و مراتب را من حیث هی مراتب وجودی نیست متمیز از وجود امور متعینه مترتبه در ایشان بلکه مرتبه حس و شهادت مثلاً مرتبه ایست کلی شامل مر جمیع محسوسات جزوئیه متعینه را از افلاک و انجم و عناصر و موالید و وجود آن مرتبه کلی بعینه بوجود همین جزویات متعینه است نه آنکه هر یک از کلی و جزوی

اورا جدا گانه وجودی باشد ممتاز از یکدیگر فقد بر رباعی واجب
چو کند تنزل از حضرت ذات بحسبت تنزلات اورا درجات
غیب است وشهادت بوسط روح ومثال والخامس جمعیة
تلک الحضرات مراتب کلیه منحصر در پنج مرتبه است وآنرا حضرات
خمس خوانند حضرت اول را مرتبه غیب ومعانی گویند وآن حضرت
ذات است بالتجلی والتعین الاول والثانی وما اشتمل علیه من الشیون
والاعتبارات اولا والحقایق الالهیة والکونیة ثانیا ودوم را
که در مقابل اوست مرتبه شهادت وحس خوانند وآن حضرت عرش رحمان است
تا بعالم خاک وآنچه درین میانست از صور اجناس وانواع واشخاص عالم وسیوم را
که تلو مرتبه غیب است متنازلا مرتبه ارواح گویند ومرتبه چهارم را که تلو
عالم حس است متصاعدا عالم مثال وخیال منفصل دانند وپنجم که جامع ایشانست
تفصیلا حقیقت تمام است واجمالا صورت عنصری انسانی وقال
بعضهم قدس الله سرهم مرتبه کلیه شش اند زیراکه مراتب مجالی
ومظاهر اند پس خالی نیست از نکه آنچه ظاهر است در ایشان ظاهر
است برحق سبحانه تعالی تنها نه بر اشیا کونیه یا هم برحق ظاهر است

وهم بر اشیاء کونیه قسم اول را مرتبه غیب گویند بسبب غایب بودن
اشیاء کونیه در وی از نفس خود و از غیر خود پس هیچ چیزی را ظهور
نیست مگر به حق سبحانه تعالی و تقدس و این قسم منقسم می شود بدو
مرتبه زیرا که عدم ظهور چیزی بر اشیاء کونیه یا به سبب انتفاء
اعیان ایشانست بالکلیه علما و عینا حیث کان الله ولم یکن معه
شئ و این مرتبه را تعین اول و مرتبه اولی از غیب خوانند یا به سبب
انتفاء صفت ظهور بر اعیان ایشان و اگرچه ایشان متحقق و
ثابت و متمیز باشند در علم ازلی و ظاهر باشند بر حق سبحانه و تعالی
نه بر خود و امثال خود کما هو الامر فی الصور الثابتة فی اذهاننا و
این مرتبه را تعین ثانی و عالم معانی و مرتبه ثانیه از غیب خوانند
و اما قسم ثانی از مراتب که آنچه ظاهر است در وی هم بر حق ظاهر
است و هم بر اشیاء کونیه منقسم میگردد بسه مرتبه مرتبه اول
ارواح و آن مرتبه ظهور حقایق کونیه مجرده بسیطه است مر نفس خود
را و مثل خود را چنانکه ارواح درین مرتبه مدرک اعیان خودند و
امثال خود مرتبه دوم مرتبه عالم مثال است و این مرتبه وجود است

مر اشیا کونیه مرکبه لطیفه را که قابل تجزیه و تبعیض و خرق و التیام
نباشد مرتبه سیوم عالم اجسام است و این مرتبه وجود اشیای
مرکبه کثیفه است که قابل تجزیه و تبعیض اند و این مرتبه را مرتبه
حس و عالم شهادت نام کرده اند پس مجموع این مراتب پنج مرتبه
باشد و مرتبه سادسه مرتبه جامعیه است مر جمیع مراتب را و آن
حقیقت انسان کامل است زیرا که او جامع جمیع است بحکم
برزخیتی که دارد و الله اعلم بالحقایق ایضاً منها در رتبه اول
که صفات جبروت نه از ذات جدا نبود و ملک از ملکوت نه
اعیان وجود را پدید از نبود نه در عین ظهور بلکه در علم ثبوت نه
در مرتبه نخستین که تعین اول است ملک از ملکوت که مرتبه ارواح
است و ملکوت از جبروت که مرتبه صفاتست و جبروت از
لاهوت که مرتبه ذاتست ممتاز نیست بلکه وحدتیست صرف
و قابلیتی است محض و این مراتب همه دروی مندرج و مندمج
من غیر امتیاز بعضها عن بعض لا عینا و لا علما و خصوصیات این
اعتبارات را باعتبار اندراج و اندماج درین مرتبه بی امتیاز

ایشان ازیکدگرو اگرچه آن امتیاز بحسب علم باشد بحسب شیونات ذاتیه وحروف عالیات وحروف علویه وحروف اصلیه میخوانند و بعد از امتیاز ایشان ازیکدگر در مرتبه ثانیه بسبب نورانیت علم صور شیون مذکوره اند و مسمی باعیان ثابته و ماهیات رباعی در عالم معنی که نباشد اشیا از ذات خود و غیر خود آگه اصلا هستند همه زروی هستی یکتا لوریت علم شان زهم کرد جدا در مرتبهٔ دوم یعنی تعین ثانی که مسمی میگردد باعتبار تحقق و تمیز جمیع معانی کلیه وجزویه در روی بعالم معانی اشیا کونیه اثبات خود و ذوات امثال خود اصلا شعور نیست بلکه تحقق و ثبوت ایشان درین مرتبه مقتضی اضافت وجود نیست بدیشان بحیثیتی که ایشان متصف شوند بموجودیت و وجود بسبب اضافت و نسبت بدایشان متعدد متکثر گردد و چون بوجود متصف نشوند بطریق اولی لازم می آید که متصف نباشد بکمالاتی که تابع است مر وجود را چون شعور بخود و مثل خود پس ایشان درین مرتبه متعدد و متمیز نباشد

بتعدد و تمیز وجودی بلکه تعدد و تمیز ایشان باعتبار علم باشد
و بس بخلاف مرتبهٔ اولی که دران مرتبه این تمیز و تعدد علمی نیز
ملحوظ نیست و مثال این بعینه دانه است که اصل شجره است
وقتیکه دیرا دانه فرض کنیم پس تعین و تجلی دانه بر خودش بی آنکه
تفاصیل خصوصیات بیخ و ساق و شاخ و برگ و شگوفه
میوه که در وی مندرج و مندمج اند ملحوظ وی باشد بمثابه
تعین اول است که اشیا را در وی نه تعدد وجودی است و
نه تمیز علمی و تعین و تجلی دانه بر خودش بصور تفاصیل این خصوصیات
که بر خود بصورت بیخ و شاخ و برگ و شگوفه و میوه جلوه نماید
و این مفصل را در مجمل مشاهده کند بمنزله تعین ثانی است که اشیا
را در وی اگرچه تعدد وجودی نیست اما تمیز علمی هست و این
خصوصیات مذکوره باعتبار اندراج و اندماج در مرتبهٔ اولی
بی تعدد وجودی و تمیز علمی بود از شیونات ذاتیه است و صور
معلومیت آنها در مرتبه ثانیه مثال حقایق موجودات که مسمی است
باعیان ثابته در عرف صوفیه و به ماهیات نزدیک حکما چنانکه گذشت

رباعی اعیان بحضیض عین نا کرده نزول ٭ حاشا که بود بجعل جاعل مجعول ٭ چون جعل بود افاضهٔ نور وجود ٭ توصیف عدم بآن نباشد معقول ٭ صوفیه موحدین با حکما محققین متفق اند در نفی مجعولیت از اعیان ثابته وماهیات وکلام شیخ محقق مدقق صدر الحق والدین القونوی ومتابعان او قدس الله تعالی اسرارهم ناظر بانست که نفی مجعولیت از اعیان ثابته بنا بر آنست که جعل را عبارت میدارند از تاثیر موثر در ماهیات باعتبار افاضه وجود عینی خارجی بر ایشان وشک نیست که اعیان ازان حیثیت که صور علمیه اند وجود خارجی از ایشان منتفی است پس لازم آید انتفا مجعولیت نیز وبعضی از محققان ارباب نظر را اینجا تحقیقی است وحاصلش انیست که ماهیات ممکنه همچنانکه در وجود خارجی محتاج اند بفاعل در وجود علمی نیز محتاجند بفاعل خواه این فاعل مختار باشد وخواه موجب پس مجعولیت بمعنی احتیاج بفاعل از لوازم ماهیات ممکنه است مطلقا خواه در وجود عینی وخواه در وجود علمی واگر مجعولیت را تعبیر کنند باحتیاج بفاعل در وجود خارجی قول بنفی مجعولیت

از اعیان ثابته صحیح باشد اما پوشیده نماند که این تخصیص و تقیید تکلف است و راجع باصطلاح پس صواب درین مقام آنست که گویند مراد بنفی مجعولیت از ماهیات عدم احتیاج ایشانست فی حد انفسها بجعل جاعل و تاثیر موثر زیرا که ماهیت سواد مثلاً وقتیکه ملاحظه کرده نشود با او مفهوم دیگر ورای مفهوم سواد عقل معنی جعل و تاثیر را دروی تجویز نمیکند بسبب آنکه و میان ماهیت و نفس خودش مغایرتی نیست تا فاعل بجعل و تاثیر او را نفس خودش گرداند و همچنین متصور نیست جعل و تاثیر فاعل در صفت وجود بان معنی که وجود را وجود گرداند بلکه جعل و تاثیر وی متعلق بماهیت ست باعتبار وجود به آن معنی که ماهیت را متصف میگرداند بوجود همچنانکه تاثیر صباغ مثلاً در ثوب مصبوغ نه بآنست که ثوب را ثوب گردانیده است یا صبغ را صبغ بلکه بآنست که ثوب را متصف بصبغ گردانیده است پس برین تقدیر هر یک از نفی مجعولیت ماهیات فی حد انفسها و اثبات مجعولیت ایشان باعتبار اتصاف بوجود صحیح باشد کما لا یخفی علی الفطن الذکی

واللّه هو الولی ایضاً منها اعیان که مخدرات سرقدم اند و دیگر
بقا پردگیان حرم اند و هستند همه مظاهر نور وجود و با آنکه مقیم
ظلمات عدم اند و این رباعی اشارت بآنمعنی است که صاحب
فصوص رضی اللّه عنه در فص ادریس میفرماید الاعیان الثابته
ماشمت رائحة من الوجود یعنی اعیان ثابته که صور علمیه اند بر عدمیت
اصلی خود اند و بوی از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیده است
و معنی این سخن آنست که اعیان ثابته نزد افاضه وجود بر ایشان
ثابت و مستقر اند بر بطون خود و بهیچ وجه ظاهر نخواهند شد
زیراکه بطون و خفا ذاتی ایشانست و ذاتی چیزی ازان چیز جدا
نمی شود پس آنچه ظاهر می شود ازین اعیان احکام و آثار این اعیانست
که بوجود یا در وجود حق ظاهر می شود نه ذات این اعیان ایضاً
منها اعیان همه آئینه و حق جلوگراست و یا نور حق آئینه و اعیان
صور است و در چشم محقق که حدید البصر است و هر یک ازین دو
آئینه آن دگراست و اعیان را که حقایق موجوداتست دو اعتبار
است اول آنکه اعیان مرایا وجود حق و اسماء و صفات اوست

سبحانه و باعتبار دوم آنکه وجود حق مرات آن اعیانست پس باعتبار
اول ظاهر نمی شود در خارج مگر وجودی که متعین است در مرایای
اعیان و متعدد است بتعدد احکام و آثار ایشان پس بر مقتضای
این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ مشهود نیست و این بیان
حال موحدیست که شهود حق بروی غالب است و باعتبار دوم
در وجود غیر از اعیان هیچ مشهود نیست و وجود حق که مرآت
اعیان است در غیب است متجلی و ظاهر نیست مگر از وراء
تتق غیب و این بیان حال کسی است که شهود خلق بر وی
غالبست اما محقق همیشه مشاهده هر دو مرآت میکند اعنی مرآت
حق و مرآت اعیان و مشاهده صوری که در هر دو مرآتست بی
انفکاک و امتیاز ایضا منها ذو العینی اگر نور حقست مشهود است
ذو العقلی اگر شهود حق مفقود است در ذو العینی و ذو العقل شهود
حق و خلق در بایکدیگر اگر ترا موجود است در این رباعی اشارتست
با لقاب ارباب مراتب ثلث که در شرح رباعی سابق گذشت
پس ذو العین در اصطلاح این طایفه عبارت از آن کس است

شهود حق بر وی غالب باشد حق را شبحی نه ظاهر بیند و خلق را
باطن پس خلق در نظر او بمثابه آئینه باشد مر حق را بسبب ظهور
حق در خلق همچون ظهور صورت در آئینه و اختفای خلق در حق
همچون اختفای آئینه بصورت و ذو العقل عبارت از کسی است
که شهود خلق بر وی غالب باشد خلق را ظاهر بیند و حق را باطن
پس حق در نظر او بمنزله آئینه باشد مر خلق را و خلق بمنزله صورت
منطبع در آئینه لاجرم حق باطن باشد کما هو شان المرآة و خلق
ظاهر کما هو شان الصورة المرتسمة فی المرآة و ذو العین و العقل
عبارت از آن کس است که حق را در خلق مشاهده کند و خلق را
در حق و بشهود هیچ کدام محجوب نگردد از شهود دیگری بلکه وجود
واحد را بعینه از وجهی حق بیند و از وجهی خلق نمود کثرت مانع نیاید
شهود وحدت را و شهود وحدت مزاحم نگردد نمود کثرت را
ایضاً منها مستی بی شرط وحدتش نامزد است ٭ وز زانکه بشرط لا
است نعتش احد است ٭ ماخوذ بشرط شئی که باشد واحد ٭ میدان
که ظهورش ز ازل تا ابد است ٭ اول تعینی که تا لی غیب هویت و

مرتبۂ لاتعین است وحدتی است که اصل جمیع قابلیات است و
اورا ظہور و بطون مساوی است ومشروط و مقید بہیچ یک
از انتفاء اعتبارات واثبات آن نیست بلکہ او عین قابلیت ذات
است مر بطون وظہور وازلیت و ابدیت و انتفاء اعتبارات
و اثبات آن را و مراین وحدت رادو اعتبار است اول اعتبار
اوست بشرط عدم اعتبارات وسقوط آن بالکلیہ و این اعتبار
احدیت است و ذات را باین اعتبار احد خوانند و متعلق این
اعتبار بطون ذاتست و ازلیت او و دوم اعتبار اوست
بشرط ثبوت اعتبارات غیر متناہیہ مر او را و این اعتبار واحدیت
است و ذات را باین اعتبار واحد میگویند و متعلق این اعتبار
ظہور ذاتست و ابدیت او پس احدیت مقام انقطاع و استہلاک
کثرت نسبیہ و وجودیہ است در احدیت ذات و واحدیت اگرچہ
کثرت وجود منتفی است ازوی کثرت نسبیہ متعقل التحقق است در
وی ہمچون تعقل نصفیت و تلثیت و ربعیت در واحد عددی کہ
انتشار ہمہ اعداد ازوست وجمیع تعینات وجودیہ غیر متناہیہ

مظاہر این نسبت متعلقہ بمرتبہ واحدیت است ایضاً منہا
ہستی بمراتب چو تنزل فرمود ٭ ہر جا ز رخ شان دگر پردہ کشود ٭
در پردہ بازپسین کانسان بود ٭ ہر یک ز شیون او بصفت مجموع نمود ولہ
ایجاد عبارتست از استتار وجود حق سبحانہ و تعالیٰ بصور اعیان
ثابتہ و ماہیات و انصباغ او باحکام و آثار ایشان و غایت ثمرہ
استتار وجود حق بصورت ہر عین ثابتہ ظہور او ست سبحانہ بحسب
شانی کہ این عین ثابتہ مظہر او ست بر خودش سبحانہ یا بر ہمین شان
یا بر مثال او جمعاً و فرادیٰ یا عود ظہور آن شانست بر حق سبحانہ
یا بر خودش یا بر امثال خودش لذلک جمعاً و فرادیٰ یا خود جمع
بین الظہورین و ہر شانی کہ ظاہر می شود حق سبحانہ بحسب وی
یا شانی است کلی جامع مر جمیع افراد شیون را یا شانی است کہ بعضی است
از افراد این شیون و ظہور او سبحانہ باحدیت جمع خودش متحقق
نمی شود مگر نسبت باین شان کلی جامع کہ حقیقت انسان کامل است
پس حق سبحانہ در مرآت انسان کامل بر خودش از حیثیت شان
کلی جامع بکلیتہ و احدیتہ جمعیتہ ظاہر باشد پس اکتساب کند ہر شانی

حکم جمیع شیون را هریکی برنگ همه برآید و هر فردی بوصف مجموع نماید
زیرا که همچنانکه در مرتبه احدیت جمع هر شانی بر جمیع شیون مشتمل است
همچنین در مرتبه انسان کامل که آن شان کلی جامع است هر یکی از آن
شیون بر همه مشتمل است و غایت غایات از ظهور وجود حق سبحانه
بحسب هر شانی این اکتساب مذکور است نه آنکه ظاهر شود آن شان
فقط یا ظاهر شود حق سبحانه بحسب آن شان تمثیل حقیقت نوع
انسانی را صنعت کتابت و شعر و علم و فضل و غیرها بالقوه حاصل است
و این اوصاف در وی مندرج من غیر امتیاز بعضها عن بعض و
چون این حقیقت در هریکی از افراد خود بیکی ازین اوصاف ظهور
کند مثلاً در زید بشعر و در عمرو بکتابت و در بکر بعلم و در خالد
بفضل این اوصاف بریکدیگر مقول نشوند و باحکام یکدیگر منصبغ
نگردند نتوان گفت که کاتب شاعر است و عالم و فاضل یا شاعر
کاتب است و عالم و فاضل است و علی هذا القیاس اما اگر این اوصاف در ذات
واحد که نسبت مثلاً جمع شوند هر آئینه هر یک ازین اوصاف بما عدای خود موصوف گردد
پس توان گفت که کاتب شاعر است و عالم و فاضل و شاعر کاتب است و عالم و فاضل

الی غیر ذلک و همچنین هر یک ازین اوصاف مضاف گردد آن
شان کلی حقیقت انسانی را که قابل اوصاف مذکور است در
اتصاف بهمه و عدم خصوصیت بوصفی دون وصفی پس حقیقت
نوعی انسانی و لله المثل الاعلی بمنزله حضرت احدیت جمع آلهی است
وصفت کتابت و شعر و غیرهما بمثابه شیون آلهی و زید عمرو و بکر و
خالد نمودار مظاهر تفصیلی فرقانی که عالم است و شیر مثال مظهر
احدی جمعی انسانی که در وی هر یک از افراد شیون برنگ همه برآمده
است و مضاهی شان کلی که مفتاح مفاتیح غیب است گشته والله
اعلم ایضاً منها واحد همه در احد عدد می بیند ؛ در ضمن عدد نیز احد
می بیند ؛ یعنی بکمال ذاتی و اسمائی ؛ در خود همه و در همه خود می بیند ؛
حضرت حق سبحانه و تعالی را کمالیست ذاتی و کمالیست اسمائی
و مراد از کمال ذاتی ظهور ذاتست مر نفس خود را بنفس خود در نفس خود
از برای نفس خود بی اعتبار غیر و غیریت و غنای مطلق لازم کمال
ذاتی است و معنی غنای مطلق آنست که شیون و احوال و اعتبارات
ذات با حکامها و لوازمها علی وجه کلی جملی که در جمله مراتب آلهی و کیانی

می نمایند مر ذات را فی بطونها و اندراج الکل فی وحدتها کاندراج
جمیع الاعداد و مراتبها اجمع فی الواحد و الواحد فی الاحد مشاهد و
ثابت باشد بجمیع صورها و احکامها کما ظهرت و تظهر تثبت و تتناهی
مفصلة فی المراتب الی الابد پس ذات اقدس بدین مشاهده مستغنی
باشد از عالم و عالمیان و از ظهور ایشان علی وجه التفصیل در مراتب
ابد الابدین چه علم حق سبحانه و شهود او مر ایشان را بجمیع احکامهم
و مقتضیاتهم عند اندراجهم فی واحدیته حاصل است اما شهود نسبت
عینی علمی چون شهود مفصل در مجمل و کثیر در واحد و نخله مع الاغصان
و توابعها در نوات واحده و عالم و عالمیان درین شهود معدوم
اند فی انفسها و موجب نیستند مر کثرت وجودی را زیرا که همه صورت
علمیه اند که تحقق و ثبوت نیست مر ایشان را در غیر ذات عالم بشان
و مراد از کمال اسمائی ظهور ذات است و شهود او در تعینات خود
که تسمیه کرده اند آن تعینات را بغیر و سوی و این شهود وجودی است
عیانی وجودی چون شهود مجمل در مفصل و واحد در کثیر و نوات در نخله
و توابع آن و مستلزم است مر تعدد وجودی را ایضا منها

ناحق گردد بجمله اوصاف عیان ؛؛ واجب باشد که ممکن آید بمیان ؛؛
ورنه بکمال ذاتی از عالمیان ؛؛ فرد است وغنی چنانکه خود کرد بیان ؛؛

حضرت حق سبحانه وتعالی بموجب فرموده ان الله لغنی عن العالمین
بحسب کمال ذاتی از وجود عالم و عالمیان مستغنی است و اما تحقق
وظهور کمال اسمائی موقوفست بر وجود اعیان ممکنات که مرایا و
مجالی صفات واعتبارات ذات اند چه کمال اسمائی چنانکه
گذشت عبارت است از ظهورات مقدسه وشهودا و در مراتب تعینات
که مسمی اند بغیر وسوی سوال اگر گویند حینئذ استکمال حق بغیر حق
لازم آید جواب گوئیم که مرآت نیز که مظهر و مجلی است مطلقاً غیر
نیست تا استکمال بغیر لازم آید بلکه او را دو جهت است یکی تعین
شخصی وی که لاحق وی شده وآن جهت غیریت است ویکی
جهت وجودی که قیام همه موجودات بآن وجود است واین وجود
عین وجود حق است سبحانه هکذا قال بعض شارحی الفصوص و پوشیده
نماند که مرائیت و مظهریت موجودات مر وجود حق را از حیثیت
غیریت است نه از جهت عینیت چه مظهریت مرایا و مظاهر باعتبار

تعین و تقید است و ایشان باعتبار تعین و تقید غیر وجود مطلق اند اگر
چه در حقیقت وجود متحدند و محققان از غیریت این میخواهند و غیر
حقیقی خود عدم محض است پس جواب صواب آنست که گویند
ذات فی نفسها کامل است بی وجود اغیار که مظاهر مقیده است
و کمال اسمائی بجهت کمال مظاهر و اسماو شیونست نه بجهت کمال محض
ذات پس استکمال ذات بغیر لازم نیاید ایضاً منها گر طالب شر
بود و گر کاست خیر گر صاحب خانقه و گر راهب دیر که از روی
تعین همه غیرند نه عین وز روی حقیقت همه عینند نه غیر پیشتر
گذشت که حقایق اشیا عبارتست از تعینات او در مرتبه عین
پس حقایق اشیا و وجودات ایشان از حیثیت محض حقیقت
وجود عین یکدیگر و عین وجود مطلق باشند و تمایز و تغایر بالکلیه
مرتفع باشد واما از حیثیت تعین مغایر یکدیگر و مغایر وجود مطلق
نیز باشند اما مغایرت ایشان مر یکدیگر را باعتبار خصوصیاتی
است که مابه الامتیاز ایشانست از یکدیگر و اما مغایرت ایشان
مر وجود مطلق را بسبب آنست که هر یک از ایشان را تعینی است

مخصوص مر وجود واحد را که مغایر است مر سایر تعینات را و وجود
مطلق مغایر نیست مر کل را و مر بعض را بلکه در کل عین کل است و
در بعض عین بعض و منحصر نیست در کل و در بعض پس غیریت او
باعتبار اطلاق باشد از کلیت و بعضیت و از اطلاق نیز فافهم
ان شاء الله العزیز ایضا منها ای آنکه بفهم مشکلاتی منسوب شد
و نسبت امکان و وجوبی محجوب شد امکان صفت ظاهر علم است
و نسبت مخصوص بظاهر وجود است وجوب شد گاهی ظاهر وجود
میگویند در مقابله باطن وجود که مرتبه لا تعین و تجرد از مظاهر است
و حینئذ مراد بظاهر وجود مراتب تعینات کلیه و جزئیه
وجوبیه و امکانیه است و گاهی ظاهر وجود میگویند در برابر
باطن وجود که صور علمیه و اعیان ثابته است و حینئذ مراد بوی
حیثیت عالمیت حضرت وجود است زیرا که چون حضرت وجود
بر خود تجلی کند بذات خود و شیون و اعتبارات ذات خود
لا شک او را دو حیثیت پیدا شود حیثیت عالمیت و حیثیت معلومیت و حیثیت
معلومیت که صور علمیه و اعیان ثابته است باطن و پوشیده است

در ذات عالم و ذات عالم نسبت بآن ظاهر چنانکه اینمعنی را در خود
و امثال خود بازمی یابیم پس ظاهراست که هر یک از حیثیتین مذکورتین
را اگرچه تمایز بین العالم والمعلوم بمحض اعتبار باشد اقتضائی چند
خاص هست چون وحدت و وجوب و احاطه و تاثیر عالمیت را و
مقابلات این امور را عنی کثرت و امکان و محاطیت و تاثر معلومیت
را پس وقتیکه گویند که وجوب صفت ظاهر وجود است مراد بان
ظاهر وجود باشد بمعنی ثانی نه بمعنی اول چه ظاهر وجود بمعنی اول
شامل است هر همه تعینات وجوبیه و امکانیه را چنانکه گذشت
پس صفت وجوب شامل جمیع تعینات ظاهر وجود را بمعنی اول
نباشد و متبادر از نسبت وجوب بوی شمول است کما لا یخفی و
مراد بظاهر علم صور علمیه و اعیان ثابته است که از لوازم ایشان
است صفت امکان که عبارتست از تساوی نسبت ایشان بظهور
و بطون که معبر می شوند بوجود و عدم خارجی و باطن ظاهر علم عین وجود
است که شامل شیون و اعتبارات و من حیث ظاهر هما تمایز نسبی
واقع فافهم فانه مبهم ایضاً منها حق عالم و اعیان خلایق معلوم

معلوم بود حاکم و عالم محکوم که بر موجب حکم تو کند بر تو عمل که گر تو
بمثل معذبی و مرحوم که ایضاً حکم قدر و قضا بودی مانع که بر موجب
علم لایزالی واقع که تابع باشد علم ازل اعیان را که اعیان همه
شیون حق را تابع که قضا عبارت است از حکم آلهی کلی بر اعیان
موجودات باحوال جاریه و احکام طاریه بر ایشان من الازل الی الابد
و قدر عبارتست از تفصیل این حکم کلی بانکه تخصیص کرده شود ایجاد اعیان
باوقات واز مانیکه استعدادات ایشان اقتضای وقوع میکند
دران و تعلیق کرده آید هر حالی از احوال ایشان بزمان معین و سببی
مخصوص و سر قدر آنست که ممکن نیست مر هیچ عینی را از اعیان ثابته
که ظاهر شود در وجود ذاتا و صفة و فعلا مگر بقدر خصوصیت قابلیت
اصلی و استعداد ذاتی خویش و سر سر قدر آنست که اعیان ثابته امور
خارجیه نیستند از ذات حق سبحانه و تعالی که معلوم حق شده باشند
ازلاً و ابداً و متعین گشته در علم وی علی ماهی علیه بلکه نسب و شیون
ذاتیه حق اند پس ممکن نیست که متغیر گردند از حقایق خود زیرا که ذاتیات
حق سبحانه و تعالی منزه اند و مبرا از قبول جعل و تغیر و تبدیل و مزید و

نقصان و چون این امور دانسته شد بدانکه حکم حق سبحانه تعالی بر موجودات
تابع علم ویست باعیان ثابته ایشان و علم وی سبحانه باعیان تابع
اعیانست بآنمعنی که مر علم ازلی را هیچ اثری نیست در معلوم باثبات
امری مر ورا که ثابت نبوده باشد یا بنفی امری که ثابت بوده باشد
بلکه تعلق علم وی بمعلوم بران وجه است که آن معلوم فی حد ذاته بران است
و علم را در وی هیچگونه تاثیری و سرایتی نیست و اعیان ثابته صور نسب
و شیون ذاتیه حضرت حق اند سبحانه تعالی و نسب و شیون ذاتیه
حضرت حق مقدس و منزه از تغیر و تبدل ازلاً و ابداً پس اعیان نیز
ممتنع التغیر باشند از انچه بر انند فی حد انفسها د حکم حق بر ایشان
بمقتضای قابلیات و بموجب استعدادات ایشان باشد هر چه
بلسان استعداد از حضرت حق و جواد مطلق عز شانه طلب دارند
چنانکه باید و چند انکه شاید عطا نماید و انعام فرماید بی نقصان و زیادت
خواه از درکات شقاوت و خواه از درجات سعادت ایضاً منها
اعیان کامد ز کمین غیب بدید کز حضرت حق خلعت هستی پوشید
بر موجب حکم و هو یبدی و یعید کز در هر آن شش خلعی و لبسی است جدید

ایضاً چیزیکه نمایشش بیک منوال است و وندر صفت وجود بر یک حالست و در بدو نظر گرچه بقائی دارد و آن نیست بقا تجدد امثال است و حقیقت آدمی بل هر ذره از ذرات عالم بالنسبة الی ذاته وحقیقته لا الی علم موجده تعالی بها نیستی است که برابطه وجودی علمی که صورت معلومیت اورا در علم قدیم حق تعالی بود واز فیض جود حق تعالی وجود بروی بحسب قابلیتش عارض و طاری میشود

قال الله تعالی اولا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل ولم یک شیئا و بعد از یافتن این هستی که اورا عارضی است بر موجب کل شئی یرجع الی اصله هر دم اورا باصل خودش که نیستی است بالذات میل حاصل میشود یا خود گوییم که از نفاذ فرمان قهرمان وحدت حقیقی در محل ظهور آثار اسم بزرگوار باطن هیچ چیز را بهرهٔ از ثبات و قرار اصلا نیست حتی زمان متعارف موهوم الاتصال را که معنی بقا بی ملاحظه آن تصور نمی توان کرد یا خود گوئیم که ذات الٰهی از انجا که اسما و صفات اوست همیشه بر اعیان عالم متجلی است وچنانکه بعضی از اسما اقتضای وجود اشیاء میکنند همچنان بعضی از اسما اقتضای

عدم اشیا میکند مثل معید و ممیت و قهار و غیرہا پس حق سبحانہ گاہی
تجلی میکند باسمائی کہ مقتضی وجود اشیا ست وگاہی تجلی باسمائی
کہ مقتضی عدم اشیا ست بلکہ در زمانی لا بلکہ در ہر آنی بہر یکی ازین
دو نوع اسم متجلی است پس بنا برین امور اشیا در ہر آنی بعدم اصلی و
فنای ذاتی خود راجع می شوند و از لباس عارضی و خلعت عاریتی وجود
منخلع میگردند ولیکن بسبب مددی کہ دمبدم از صفت بقای حق
تعالی بدیشان می پیوندد در ہمان آن بوجودی دیگر متلبس میگردند
و این خلع و لبس دایماً واقعست ہیچ وقتی اثر موجدی و خالقی حق تعالی
ازیشان منقطع نیست ہرچند ایشان را از وصول این اثر آگاہی نیست
کما قال تعالی بل ہم فی لبس من خلق جدید و بعضی امور کہ برای رویت
باقی نماند و نمایشش بر یکی و تیرہ مدتہا ماندن نماینده گی و پایندگی
را از تجدد تعینات متماثلہ متوافقہ باید شناخت و خود را بغلط نباید
انداخت چہ فنا و بقا دوام اعتباری اند کہ از تجدد تعینات متباینہ
و متوافقہ نموده می شوند بقای حقیقی لازم ذات وجود بود دمجاز
بحسب امتداد مظاہرہ متوافقہ و فنا اسم ارتفاع تعینی است مخصوص

واین لازم ذات تعین است ما عندکم ینفد وما عند الله باق وقال
بعضهم قدس الله اسرارهم عالم بجمیع جواهره واعراضه صور واشکال
اعیان ثابته است که ظاهر شده است در مرآت وجود حق
مطلق یا خود تعینات وجود حق و تنوعات هستی حق مطلق است
که ظاهر شده در صور حقایق عالم و اعیان ثابته و وجود مطلق
دایم الفیضان والسریان است در حقایق اعیان پس آنچه قابل
است از وجود حق مر صورت عینی را از اعیان بر وجه اول یا آنچه
متعین است از وجود حق در صورت عینی از اعیان بر وجه
ثانی متلبس میشود بصورت آن عین نزدیک ملابسته وجود
وحها ذات او مر آن عین را و بسبب اتصال فیض وجودی که
تابع است مر فیض اول را منخلع می شود آن فیض اول از صورت
آن و متلبس میگردد بصورتی دیگر که مر آن عین را در مواطن دیگر
هست تا ظاهر شود وجود بصورت این عین در جمیع مراتب و مواطن
وجود و در همین آن نیز متلبس میگردد وجود متعین ثانیا که تابع
است مر اول را بصورت آن عین چون وجود متعین اول لا دیگر الا

دایماً ابداً و مثال این بعینه آب جاریست که چون جزوی از وی
مجاری شود موضعی را از نهر بتشکل آن موضع برآید و بصورت
آن نماید اما دو آن در ان موضع نپاید بلکه همان دم بگذرد و
موضع خود را بجزو دیگر سپرد و این جزو ثانی نیز بشکل ان متشکل
گردد و فی الحال بجزو ثالث متبدل شود و هکذا الی النهایة لکن حس
بواسطه تشابه اجزاء مائیه و تشکل ایشان بشکل واحد میان ایشان
تمیز نتواند و جزو ثانی را مثلاً بعینه همان جزو اول داند اگرچه حکم
عقل صحیح و کشف صریح بخلاف آنست رباعی حق وحدانی و
فیض حق وحدانی ٭ کثرت صفت قوابل امکانی ٭ هرگونه تفاوت
که مشاهد بینی ٭ باید که ز اختلاف قابل دانی ٭ امداد حق سبحانه تعالی
و تجلیات او واصل میشود باعیان موجودات در هر نفسی و در
تحقیق او ضح و اتم تجلی الیست واحد که ظاهر می شود مراو را بحسب
قوابل و مراتب و استعدادات ایشان تعینات متعدده و نعوت
و اسماء و صفات متکثره متجدده نه آنکه آن تجلی فی نفسه متعددات
یا ورود او طاری و متجدد بلکه احوال ممکنات چون تقدم و تاخر

وغیر ہما موہم می شود بتجدد و تعدد و مفضی میگردد بتغیر و تقید
واگرنه امر آن تجلی اجل و اعلی ازان است که منحصر گردد در اطلاق
و تقیید و متصف شود بنقصان و مزید و این تجلی احدی مشار الیه
نیست مگر بفیض وجودی و نور وجودی که واصل می شود از حضرت
حق سبحانه و تعالی بممکنات غیر ازان نه بعد از اتصاف بوجود و نه
قبل ازان و هر چه غیر ازانست همه احکام و آثار ممکنات است که
متصل می شود از بعضی ببعضی دیگر بعد از ظهور بالتجلی الوجودی المذکور
و چون این وجود ذاتی نیست ماسوای حق سبحانه بلکه مستفادست از
تجلی مذکور عالم مفتقر باشد باین امداد وجودی احدی مع الآنات
دون فترة و انقطاع چه اگر یک طرفة العین این امداد منقطع گردد
عالم بفنای اصلی و عدم ذاتی خود باز گردد زیرا که حکم عدم امریست
لازم هر ممکن را مع قطع النظر عن الموجد تعالی و وجود عارضی است مر
او را و تفاوتی که میان ممکنات واقع است بتقدم و تاخر در قبول
این وجود فائض بسبب تفاوت استعدادات ماهیات ایشان
است پس هر ماهیتی که تام الاستعداد است در قبول فیض اسرع و اتم است

علی ہذا القیاس و وجودات اشیا عبارت باشد از تعینات و تمیز آن
وجود حق در مرتبہ عین باعتبار احکام و آثار این حقایق و ماہیات
بآن طریقہ کہ حقایق و ماہیات ہمیشہ در باطن وجود اعنی مرتبہ
علم ثابت باشد و آثار و احکام شان کہ ظلال و عکوس اند مر ایشان
را در ظاہر وجود کہ مجلی و آئینہ است مر باطنش را پیدا و ہویدا است
ہر وقت کہ ظاہر وجود متعین گردد بہ سبب انصباغ بآثار و
احکام حقیقتی از حقایق موجودی باشد از موجودات عینی خارجی
و چون منصبغ گردد باحکام حقیقتی دیگر موجودی دیگر باشد از موجودات
و ہکذا الی ما لا نہایۃ لہ پس این موجودات متکثرہ و متعددہ
کہ مسما است بعالم نباشد مگر تعینات نور و تنوعات ظہور وجود
حق سبحانہ کہ ظاہر بحسب مدارک و مشاعری کہ از احکام و
آثار آن حقایق است متعدد و متکثر می نماید و حقیقۃً بر ہمان وحدت
حقیقی خود است کہ منبع است مر ہر کثرت دو وحدت و بساطت
و ترکیب و ظہور و بطون را و پوشیدہ نماید کہ تعین صفت
متعین است و صفت عین موصوف است من حیث الوجود اگرچہ

غیر اوست من حیث المفهوم ولذا قیل التوحید للوجود والتمیز للعلم
واللّٰہ اعلم بالحقایق رباعی اعیان همه شیشه های گوناگون بود
کافتاد بران پرتو خورشید وجود هر شیشه که بود سرخ یا زرد
و کبود خورشید دران هم بهمان رنگ نمود نور وجود حق سبحانه
وتعالی ولله المثل الاعلی بمثابه نور محسوس است وحقایق واعیان
ثابته بمنزله زجاجات متنوعه متلونه وتنوعات ظهور حق سبحانه
دران حقایق واعیان چون الوان مختلفه همچنانکه نمایندگی
الوان نور بحسب الوان زجاج است که حجاب اوست وفی
نفس الامر اورا لونی نیست تا اگر زجاج صافی است وسفید
نور دروی صافی وسفید نماید واگر زجاج کدر است وملون نور
دروی مکدر وملون نماید با آنکه نور فی حد ذاته از لون وشکل مجرد
ومعرا است همچنین نور وجود حق را سبحانه وتعالی با هر یک از حقایق
واعیان ظهوریست که اگر آن حقیقت وعین قریب است
ببساطت ونوریت وصفا چون اعیان عقول ونفوس مجرده
نور وجود دران مظهر در غایت صفا ونوریت وبساطت نماید

چون ماهیت قلم اعلی که مسمی است بعقل اول وهر ماهیتی که تام الاستعداد
نبا شد در قبول فیض متاخر باشد از تام الاستعداد خواه بیک
واسطه وخواه بوسایط چنانکه ثابت شده است شرعاً وکشفاً وعقلاً
ومثال این بعینه ورود نار است بر لفظ وکبریت وحطب یابس و
حطب اخضر چه شک نیست که نفط اسرع واتم است در قبول صورت
ناریه از باقی وبعد از وی کبریت پس حطب یابس پس حطب اخضر
پوشیده نماند که علت سرعت قبول نفط صورت ناریه را قوت مناسبتی
است که میان نفط ونار است از حرارت ویبوست که از صفات
ذاتیه نار است وهمچنین علت تاخر قبول حطب اخضر آن را حکم
مباینتی است که مر او را ثابت است از رطوبت وبرودتی که منافی
مزاج نار وصفات ذاتیه اوست لکن بباید دانست که بیان علت
مناسبت ومباینت درین امثله ممکن است اما میان استعدادات
وفیض صادر از موجد تعالی شانه متعذر است زیرا که این اسراریست
الهی که اطلاع بران ممکن نیست مگر کمل اولیا الله را رضوان الله علیهم
اجمعین وافشای آن بر غیر اهلش جایز نه ایضاً منها در کون ومکان

نیست عیان جز یک نور که ظاهر شده آن نور بانواع ظهور که حق
نور و تنوع ظهورش عالم که توحید همین است دگر همه غرور که نور
حقیقی یکی بیش نیست و آن نور خداست و نور خدای منبسط و نامحدود
و نامتناهی است و عالم تجلی نور خداست که بچندین هزار صفت
تجلی کرده است و باین صورتها خود را ظاهر گردانیده است
بدان وفقک الله تعالی وایانا لفهم الحقایق که تعینات حق و تمیزات
وجود مطلق بحسب خصوصیات اعتبارات و شیون که متجن
است در غیب ذات خالی ازان نیست که در مرتبه علم است
یا در مرتبه عین اگر در مرتبه علم است حقایق و ماهیات اشیاست
که مسمی است در اصطلاح این طایفه باعیان ثابته و اگر در مرتبه
عین است وجودات اشیا است پس حقایق اشیا عبارت باشد
از تعینات وجود حق در مرتبه علم باعتبار خصوصیات و اعتبارات
و شیون متجنه در غیب ذات هرگاه که وجود تجلی کند بر خود متلبس
بشانی از شیون تجلی علمی عینی حقیقی باشد از حقایق موجودات و
چون تجلی کند متلبس بشانی دیگر حقیقتی دیگر باشد از حقایق و

واگر بعید است چون اعیان جسمیانیات نور وجود در ان کثیف
نماید با آنکه فی نفسه نه کثیف است و نه لطیف پس اوست تقدس
وتعالی که واحد حقیقی است منزه از صورت وصفت و لون و
شکل در حضرت احدیت و اسم اوست سبحانه که در مظاهر متکثره
بصور مختلفه ظهور کرده بحسب اسما وصفات وتجلی اسمای وصفات
وافعالی خود را بر خود جلوه داده ایضاً منها چون بحر نفس زند چه
خوانند بخار ٭ چون شد متراکم آن نفس ابر شمار ٭ باران شود
ابر چون کند قطره نثار ٭ وآن باران سیل و سیل بحر آخر کار ٭
ایضاً منها بحریست کهن وجود بس بے پایاب ٭ ظاهر گشته
بصورت موج و حباب ٭ هان تا نشود حباب یا موج حجاب ٭
بر بحر که آن جمله سرابست سراب ٭ بحر که بلسان عرب اسم است
مر آب بسیار را فی الحقیقه غیر از آب نیست و چون مطلق آب
متعین و متمیز شود بصورت امواج موجش خوانند و چون مقید
گردد بشکل حباب حبابش گویند و همچنین چون متصاعد شود
بخار باشد و چون آن بخار متراکم گردد و بر یکدیگر نشیند ابر شود

وابر بسبب تقاطر باران شود و باران بعد از اجتماع و قبل از وصول
بحر سیل و سیل بعد از وصول بحر بحر پس فی الحقیقه نیست اینجا مگر
امری احد اعنی ماء مطلق که مسمی شده است بدین آسامی بحسب
اعتبارات و برین قیاس حقیقت حق سبحانه و تعالی نیست الا وجود
مطلق که بواسطه تقید بقیدات مسمی میگردد باسماء ایشان چنانکه
مسمی میگردد اولاً بعقل پس بنفس بفلک پس باجرام پس بطبایع
پس بموالید الی غیر ذلک و نیست فی الحقیقه مگر وجود حق و هستی مطلق
که مسمی گشته است بدین اسما بحسب اعتبارات تنزل از حضرت احدیت
بحضرت واحدیت و از حضرت واحدیت بحضرت ربوبیت و
ازان بحضرت کونیه و ازان بحضرت جامعهٔ انسانیه که آخر حضرات
کلیه است پس چون جاهل نظر کند بصورت موج و حباب و بخار
و ابر و سیل گوید این البحر و ندانند که بحر نیست الا آب مطلق که بصور
این مقیدات برآمده است و خود را درین مظاهر مختلفه نموده و
همچنین چون نظر کند به مراتب عقول و نفوس و افلاک و اجرام و
[illegible] و موالید گوید این الحق و ندانند که این همه مظاهر وجود وی

سبحانه خارج نیست ازین مظاهر و مظاهر از وی و اما عارف
چون نظر کند داند و بیند که همچنانکه بحر اسم است مر حقیقت مطلقهٔ
آب را که محیط است بجمیع مظاهر و صور خویش از موج و حباب
و غیر هما و میان آب مطلق و این مظاهر و صور مغایرتی و مباینتی
نیست بلکه بر هر قطرهٔ از قطرات و هر موجی از امواج صادق است که
عین آب است من حیث الحقیقت و غیر اوست من حیث التعین همچنین اسم حق عبارت
است از حقیقت مطلق که محیط است به هر ذرهٔ از ذرات موجودات و هر مظهری از مظاهر کائنات و
میان او و این مظاهر تغایر و تباین نیست بر هر یک از اینها صادق
است که اوست من حیث الحقیقه اگرچه غیر اوست من حیث التعین
پس نه بیند در واقع مگر وجودی مطلق و وجودی مقید و حقیقت
وجود را در هر دو یکی داند و اطلاق و تقیید را از نسب و اعتبارات
او شناسد رباعی اعیان حروف در صور مختلف اند لیکن همه
در ذات الف مؤتلف اند از روی تعین همه باهم غیر اند
و از روی حقیقت همه عین الف اند الف ملفوظ صوتیست مطلق
ممتد که غیر مقید باشد بصدور از مخرجی خاص و بعدم صدور از آن

والف مکتوب امتدادیست خطی غیر مقید بشکل مخصوص از اشکال
مختلفه حرفیه و بعدم آن پس الف لفظی حقیقة حروف لفظیه است
که بسبب مرور بر مخارج مخصوصه متقید شده است بکیفیات
مختلفه و مسمی گشته است باسامی کثیره و الف خطی حقیقة حروف
رقمیه است که متشکل شده است باشکال مختلفه و نامزد گشته است
بنامهای بسیار در بر تقدیر دال است بمماثلت بر وجود مطلق که
اصل موجودات مقید است و در وی هیچ قیدی نیست اما ظهور
نیست او را اگر در ضمن وجود مقید و حقیقت مقید همان مطلق
است بانضمام قید و مقیدات باعتبار خصوصیات قیود مغایر
یکدیگر اند و باعتبار حقیقت مطلق عین یکدیگر پس حقیقت جمیع اجزای
وجودی وجودیست واحد که ظاهر شده است بسبب احتجاب
بصور تعینات موجودات و محتجب گشته است بواسطه ظهور در
ملابس تنوعات ایشان همچون ظهور الف بحروف و احتجاب وی
بکیفیات و اشکال ایشان رباعی در مذهب اهل کشف و ارباب
خرد ؛ ساریست احد در همه افراد عدد ؛ زیرا که عدد گرچه برون نیست ز حد

هم صورت و هم ماده اش هست احد رباعی تحصیل وجود هر عدد از
احد است ؛ تفصیل مراتب احد از عدد است ؛ عارف که
زفیض روح قدسش مدد است ؛ ربط حق و خلقش اینچنین
معتقد است ؛ واحد در مراتب اعداد از اثنین الی ما لانهایة
ظهوری دارد که در هر یک خاصیتی و فائدهٔ میدهد که در آن
دیگر نیست و حقیقت هر یکی مغایر حقیقت دیگر نیست و همه
تفصیل مرتبه واحد میکنند یعنی مبین آنند که واحد است که
درین مراتب بتکرار ظهور کرده است زیرا که اثنین دو واحد
است و ثلثه سه واحد و همچنین جمیع اعداد که آن در هئیت
وحدانی مجتمع گشته است و ازان اثنان و ثلثه و غیرهما من
الاعداد حاصل شده است پس ماده اعداد واحد متکرر
است و صورت اعداد هم واحد پس همه اعداد بواحد موجود
اند و واحد بواحدیت خود ازلاً و ابداً باقیست پیدا کردن
واحد بتکرار خویش اعداد را مثالیست مر پیدا کردن حق خلق
را بظهور خویش در صور گونیه و تفصیل عدد مراتب واحد

رامثالی است مر اظهار اعیان احکام اسما وصفات را و ارتباط
میان واحد و عدد که او موجد این و این مفصل مرتبه آنست
مثالیست مر ارتباط میان حق و خلق را که حق موجد خلق است
و خلق مفصل مرتبه تنزلات و ظهورات حق و آنکه تو گوئی که
که واحد نصف اثنین است و ثلثه و ربع اربعه و خمس خمسه
مثالیست مر نسبت لازمه وجود را که صفات حق شان خوانند
رباعی معشوق یکی است لیک بنهاده به پیش ؛ از بهر نظاره
صد هزار آئینه پیش ؛ در هر یک ازان آئینه ها بنموده
بر قدر صقالت و صفا صورت خویش ؛ وجود حقیقی یکی است
ممتاز از سائر موجودات من حیث الاطلاق والذات
و ظاهر است بذات خویش در صور اعیان جمیع موجودات
من حیث الاسماء والصفات و این اعیان مرائی تعینات
نور و مجالی تنوعات ظهور او میشوند تا در ایشان جز و وجود
متعین بحسب نمایندگی مرآت و صفا و کدورت آن نماید
و تعددی که مشاهده می افتد بحسب تعدد مرآت است و

مثال آن در محسوس چنانست که مثلا چون تو روی بدیوارے
آوری که در روی آن همه آئینه ها نشانده باشد هر آئینه
صورت تو در هر آئینه از ان آئینه ها ظاهر خواهد شد
ولیکن ظهورات مختلف بحسب جوهر آئینه و نمایندگی
آن است و بلا شک خواهی دانست که توئی که در آن آئینه ها
می نمائی و جز تو دران کسی نیست و تو خود همچنانی و بهمان
صفتی که بودی در مرتبهٔ خود پس اعیان موجودات را بمنزله
مرائی متعدده متنوعه متکثره وان ذات آلهیه را والله
المثل الاعلی بمثابه وجه واحد ه فما الوجه الا واحد غیر انه
اذ انت اعددت المرایا تعددا ه در هر آئینه روی
دیگرگون ٭ می نماید جمال او هر دم ٭ ه یک روی و دو
صد هزار برقع ٭ یک زلف و دو صد هزار شانه ٭
یک شمع و دو صد هزار مرآت ٭ یک طایر و بے حد
آشیانه ٭ والله ولی الهدایة والاعانة ٭ ایضاً منها
ناکرده طلسم هستی خویش خراب ٭ از گنج حقیقت نتوان کشف

حجاب در یاست حقیقت و سر البست سخن سیراب
نشد کسی ز دریا بسراب رباعی از ساحت دل غبار
کثرت رفتن زان به که به هرزه در وحدت سفتن معرور
سخن مشو که توحید خدا واحد دیدن بود نه واحد گفتن تامل
در کلمات قدسیه ارباب توحید و تفکر در انفاس متبرکه اصحاب
مواجید قدس الله اسرارهم تنبیه و تشویق راست نه تحصیل
کمال معرفت و تحقیق راز یراکه علوم و معارف ایشان ذوقی
و وجدانیست نه نقلی و تقلیدی یا عقلی و برهانی بس بالکلیه بساط
جست و جوی در نوشتن و گفت و گوی بیحاصل خرسند
گشتن کمال جهالت و غایت ضلالت ست از گفتن بزبان
تا یافتن بوجدان تفاوت بسیار است و از شنیدن بگوش
تا کشیدن در آغوش درجات بیشمار هرچند نام شکر بری تا شکر
سخوری کام تو شیرین نشود و هرچند وصف نافه گوئی تا نافه
بنوئی مشام تو مشکین نگردد پس چون طالب صادق را بواسطه
مطالعه این سخنان سلسله شوق در حرکت آید و داعیه طلب قوت

گیرد می باید که بمجرد گفت و شنید بسنده نکند بلکه کمر اجتهاد در بندد
وحسب المقدور در تحصیل این مطلوب بکوشد شاید که توفیق
موافق آید و سعادت مساعدت نماید و اعلای اطوار سلوک
مشایخ طریقت قدس الله تعالی اسرارهم در تحصیل این مطلوب
بطریق سلوک حضرت خواجه و خلفاء ایشان است اعنی حضرت
علیه صدر مسند ارشاد و هدایت جامع نعوت و خصایص ولایت
ملاذ زمان و قطب اهل حقیقت و عرفان مظهر صفات ربانی
مورد اخلاق سبحانی انسان عیون المحققین وارث علوم الانبیاء
والمرسلین خواجه بهاء الحق والدین محمد ابن محمد البخاری المعروف
بنقشبند قدس الله تعالی روحه وطیب مشهده و نور ضریحه چه
طریقه ایشان اقرب سبل است الی المطلب الاعلی والمقصد
الاسنی وهو الله سبحانه و تعالی فانها ترفع حجب التعینات عن
وجه الذاتیة الاحدیة الساریة فی الکل و بالمحو والفناء فی الوحدة
حتی تشرق سبحات جلاله فتحرق ما سواه و بحقیقت نهایت سیر
مشایخ بدایت طریقه ایشانست چه اول در آمد ایشان در جذ

فناست وسلوک ایشان بعد از جذبه است یعنی تفصیل مجمل
توحید که مقصود از آفرینش عالم و آدم همین است وما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون ای لیعرفون رباعی
بر مسند فقر چون به بینی شاهی ٭ ز اسرار حقیقت به یقین
آگاهی ٭ گر نقش کنی بلوح دل صورت او ٭ زان نقش به نقشبند
یابی راهی ٭ ایضاً سر غم عشق دردمندان دانند ٭ نی خوش
منشان و خودپسندان دانند ٭ از نقش توان بسوی بی نقش
شدن ٭ وین نقش غریب نقشبندان دانند ٭ طریقه توجه
حضرت خواجه و خلفاء ایشان قدس الله تعالی اسرارهم و پرورش
نسبت باطنی ایشان چنانست که هرگاه خواهند که بدان اشتغال
نمایند اولاً صورت آن شخص که این نسبت ازو یافته باشند در
خیال درآورند تا آنزمان که اثر حرارت و کیفیت معهوده ایشان
پیدا شود پس ملازم آن کیفیت بوده با آن صورت و خیال
که آئینه روح مطلق است متوجه بقلب شوند که عبارتست
از حقیقه جامعه انسانی که مجموع کائنات از علوی و سفلی مفصل

آنست اگرچه آن از حلول در اجسام منزه است امّا چون نسبتی
میان او و میان این قطعه لحم صنوبری هست پس توجه باین لحم
صنوبری باید نمود و چشم و فکر و خیال و همه قوی را بدان باید گماشت
و حاضر آن بودن و بر در دل نشستن و ما شک نداریم درین که
حالت کیفیت غیبت و بیخودی رخ می نماید آن کیفیت را
راهی فرض میباید کردن و از پی آن رفتن و هر فکری که در آید
متوجه بتحقیقت قلب خود نفی آن کردن و بآن بیخودی مشغول
شدن و دران محل بکلی در گریختن تا آن نفی شود و زمان کیفیت
و بیخودی امتداد یابد و از هم نگسلد چنانکه گفته اند بیت
وصل اعدام اگر توانی کرد ؎ کار مردان مرد دانی کرد ؎ و در ترقی
حال این کیفیت و زیاده شدن این نسبت و مقدمۀ ظهور این
صفت بیخودی حضرت خواجه قدس اللہ سره میفرمودند مصرع
مرا مان و خود را بان بیخودی ده ؎ اگر خاطر تشویش دهد باحضار
خیال حضرت مرشد امید است که مندفع شود و الا باید که سه
نوبت نفس را بقوت بزند چنانکه از دماغ چیزی میراند و خود را

خالی سازد و بعد ازان بطریقه مذکور مشغول شود و اگر همچنین
خواطر عود کنند باید که بعد از تخلیه بر طریق مذکور سه نوبت
بگوید استغفر الله من جمیع ما کره الله قولاً و فعلاً و خاطراً و سامعاً
و ناظراً و لا حول و لا قوة الا بالله و دل را درین استغفار
بزبان موافق دارد و باسم یا فعّال بحسب معنی در دل مشغول
شدن در دفع وساوس اصلی تمام دارد و اگر باین نیز
دفع نشود در دل چند نوبت تامل کلمه لا اله الا الله بکند
بدین طریقه که لا موجود الا الله تصور کند و اگر نیز بدین دفع
نشود چند نوبت بجهر بگوید الله را مدهل فرد برد و آن مقدار
مشغول شود که ملول نشود و چون بیند که ملول خواهد شد ترک
کند و چون آن وسوسه و خیال که مشوش او باشد موجودی
خواهد بود از موجودات ذهنی آن را بالحقیقه قایم بحق بلکه عین
حق داند زیرا که باطل نیز بعضی از ظهورات حق است کما قال
الشیخ ابو مدین قدس الله سره شعر لا تنکر الباطل فی ظهوره
فانه بعضی ظهوراته ۞ و اعطه منک بمقداره ۞ حتی توفی حق اثباته ۞

وقال الشيخ مويد الدين الجندي في تتمتها شعر فالحق قد يظهر في صورة
ينكرها الجاهل في ذاته ٭ شك نيست كه بدين ملاحظه ذوقي حاصل
شود و نسبت عزيزان قوت گيرد و مي بايد كه آنزمان آن فكر را
نيز نفي كنند و بحقيقه بيخودي متوجه شود و خود را بان باز دهد و
از پي آن برود و مادام كه اين نسبت غيبت و بيخودي در
ترقي باشد فكر در حقايق اشيا و توجه بجزئيات عين كفر است
مصرع باخودي كفر و بيخودي دين است ٭ بلكه فكر در اسما و صفات
حق هم نبايد كرد و اگر برسد آن را نيز نفي بايد كرد چه مطلب
روحانيت اين طايفه توجه به نيستي است كه سرحد وادي حيرت است
و مقام تجلي انوار ذاتست و شك نيست كه فكر در اسما و صفات
ازين مرتبه فرود تر است بيت تو مباش اصلا كمال اينست
وبس ٭ رو در رو گم شو وصال اينست وبس رباعي
سررشته دولت اي برادر بكف آر ٭ وين عمر گرامي بخسارت
مگذار ٭ دايم همه جا با همه كس در همه كار ٭ ميدار نهفته چشم
دل جانب يار ٭ ورزش اين نسبت ميبايد كرد بنوعي كه هيچ وجه

ازین نسبت خالی نشود و اگر دمی غافل شود باز بدان طریق که گفته شد بر سر کار رود دایماً حاضر بوده گوشه چشم دل را در حنانه و بازار و خرید و فروخت و خوردن و آشامیدن و همه حالات بر حقیقه جامعه خود دارد و اورا نصب العین خود سازد و حاضر داند و بصور جزوی از وی غافل نشود بلکه همه اشیا را بوی قایم داند و سعی کند که آنرا در همه موجودات مستحسنه و غیر مستحسنه مشاهده کند که تا بجائی برسد که خودرا در همه بیند و همه اشیارا آئینه جمال با کمال خود داند بلکه همه را اجزای خود بیند **بیت** جزو درویش است جمله نیک و بد ٭ هرکه را این نیست او درویش نیست ٭ و در حالت سخن گفتن نیز ازین مشاهده غافل نشود بلکه گوشه چشم دل را بدان سو دارد و اگرچه بظاهر بامری دیگر مشغول باشد چنانکه گفته اند **بیت** از درون سو آشنا و از برون بیگانه وش ٭ اینچنین زیبا روش کم می بود اندر جهان ٭ و هرچند صحبت بیشتر باشد این نسبت قوی تر گردد و باید که خودرا از غضب راندن نگاهدارد

که راندن غضب طرف باطن را از نور معنی تهی می سازد و اگر نعوذ
بالله غضبی واقع شود یا قصوری دست دهد که کدورتی قوی
طاری شود و سررشته کم گردد یا ضعیف شود غسلی بر آرد اگر
قوت مزاج و فاکند باب سرد که بسیار صفا میدهد و الا باب
گرم و جامه پاک در پوشد و در جای خالی نبشیند و دو رکعت
بگذارد و چیند نوبت بقوت نفس بر کشد و خود را خالی سازد
و بطریقه معهوده مشغول شود و در ظاهر نیز پیش حضرت جامعه خود
تضرع نماید و بکلی باو توجه کند و بداند که این حقیقت جامعه مظهر مجموع
ذات و صفات خدا است سبحانه نه آنکه خدای در وی حلول
ده تعالی الله عن ذالک بلکه بمنزله ظهور صورتست در مرآت پس
این تضرع بحقیقه نزدیک حق باشد سبحانه و تعالی و [illegible]
که بهمی مشغول شود بتضرع هرچه تمامتر در حضرت جامعه خود این [illegible]
بخواند اللهم کن وجهتی فی کل وجهة ومقصدی فی کل قصد وغایتی
فی کل سعی وملجائی وملاذی فی کل شدة وهمی وکیلی فی امر وتولنی
تولی محبته وعنایته فی کل حال و بعد از ذکر حق سبحانه و تسمیه با

توجه وحضور با حضرت او سبحانه دران مهم شروع کند وبعضی
ازین طایفه علیه قدست اسرارهم بجای توجه بشیخ ونگاهداشت
صورت او توجه بصورت کتابی ونگاهداشت هیئت رسمی
کلمه طیبه لا اله الا الله یا اسم مبارک الله فرموده اند خواه آن را
در محلی خارج از خویش نوشته بنظر حس یا خیال ملاحظه فرمایند
وخواه در حوالی دل وسینه تخییل کنند چه مقصود از توجه ببعضی
از امور کونیه دفع خاطر متفرقه است وتفریغ دل از کثرت صور
کونیه تا آثار کثرت در غلبهٔ وحدت منمحی گردد وطالب متوجه را
ابسر حد نسبت غیبت وکیفیت بیخودی کشد وصورت آن جزوی
متوجه الیه نیز بالکلیه زایل شود وشک نیست که آن امر متوجه الیه
از هر جنسی که باشد مقصود حاصل است فکیف که میان آن ومطلوب
نوعی مناسبت مرعی باشد بعضی از اہل طریق که منسوبند بسلطان
ابراهیم ادہم قدس الله روحه در ابتدا از توجه بیکی از محسوسات
چون سنگی یا کلوخی وغیر آن میکنند بدان طریق که چشم ظاهر
بران میدوزند واصلا قرۂ برهم نمیزنند وبجمیع قوای ظاهری

و باطنی متوجه آن می شوند تا آن غایت که خواطر بالکلیه مندفع میشود
و کیفیت نسبت بیخودی دست میدهد و قال بعضهم قدس الله
تعالی اسرارهم نوع عالی از توجه آنست که طالب متوجه ملاحظه
حضرت عزت را عزشانه مجرد از لباس حرف و صوت عربی
و فارسی سمت توجه خود سازد و نگذارد که ملابسات حوادث
از جسم و عرض و جوهر زحمت آورد اگر بسبب قصور نتواند بنا بر
حدیث رایت ربی نورا انیا حضرت عزت را بر صفت نوری
نامتناهی برابر بصیرت بدارد و قال بعض الکبرا اتم توجهات
بحضرت حق و اکمل مراتب حضور مع المطلوب المطلق آنست
که بعد از تعطیل قوای جزئیه ظاهره و باطنه از تصرفات مختلفه
و فارغ گردانیدن خاطر از هر علمی و اعتقادی بل عن کل ماسوی
المطلوب الحق سبحانه و تعالی توجه بحضرت حق کنی بر وجهی که
معلوم حق است یعنی چنانکه اوست در واقع نه مقید بتنزیه و
تشبیه مسموع یا مظنون بلکه توجه مجمل مطلق هیولانی صفت که
قابل جمیع صور و امور است که از حضرات حق بر وی قابض گردد

و پاک از نقش اعتقادات مستحسن و مستنکر مع توجه العزیمة و الجمعیة
و الاخلاص التام و المواظبت علی ہذا الحال علی الدوام او فی
اکثر الاوقات دون فترة ولا توزع خاطر و لا تشتت عزیمة
با جزم با آنکه کمال حق تعالیٰ ذاتیست و مستوعب جمیع اوصاف
خواه حسن آن اوصاف پیدا باشد و خواه پنہان و با جزم
با آنکه ہیچ عقلی و فکری و فہمی و وہمی بسر حق تعالیٰ محیط نتواند شد
بلکه او چنانست که از خود خبر داد و گفت کل یوم ہو فی شان
اگر خواہد در ہر صورتی از صور عالم ظاہر گردد و اگر خواہد از ہمه
منزه باشد و ہیچ صورتی و اسمی و رسمی با وی اضافت
نتوان کرد و اگر خواہد تمام احکام و اسما و صفات بر وے
صادق و محمول باشد و با این ہمه ذات پاک او منزه است
از ہر چه لایق عظمت و جلالت او نیست نه از صفاتی که
بر ہان و عیان اضافت آن با ذات پاک او کند و اگر
کسی وجود را از مبداء تا منتہی مراتب تجلیات حضرت
حق سبحانه و تعالیٰ ملاحظه نماید و اینمعنی را علی الدوام مراقب

بصیرت بدارد و پس نه بیند در واقع مگر وجود مطلق و وجود
مقید و حقیقه وجود را در هر دو یکی شناسد و اطلاق و
تقیید از نسب و اعتبارات او داند شک نیست که این
ملاحظه او را حلاوتی عظیم بخشد و ذوقی تمام دهد و ازین قبیل
است ملاحظه معنی اتحاد و اتصال در عرف این طایفه
فالاتحاد هو شهود الحق الواحد المطلق الذی الکل به موجود
فیتحد به الکل من حیث کون کل شئی موجودا به معدوما
بنفسه لا من حیث ان له وجودا خاصا اتحد به فانه محال و
الاتصال هو ملاحظة العبد عینه متصلا بالوجود الاحدی بقطع
النظر عن تقیید وجوده بعینه و اسقاط اضافته الیه فیری
اتصال مدد الوجود و نفس الرحمن علیه علی الدوام بلا انقطاع
حتی یبقی موجودا به رباعی ای غیب هویت آمده اهل حرف
شناسش ز وجود انفاس ترا بود مر آن حرف اساس ز هاش آگه
از آن حرف در امید و هراس زحرفی گفتم شگرف اگر داری
پاس و شیخ ابو الجناب نجم الکبری قدس الله سره در رساله

فواتح الجمال میفرماید ذکری که جاریست بر نفوس حیوانات
انفاس ضروریه ایشان است زیرا که در آمدن و فرو رفتن
نفس حرف ها که اشارتست بغیب هویت حق سبحانه گفته میشود
اگر خواهند و اگر نخواهند و همین حرف ها است که در
اسم مبارک الله است و الف و لام از برای تعریف است
و تشدید لام از برای مبالغه دران تعریف پس می باید که
طالب هوشمند در نسبت آگاهی بحق سبحانه برین وجه بود
که در وقت تلفظ باین حرف شریف هویت ذات حق سبحانه
و تعالی ملحوظ وی باشد و در خروج و دخول نفس واقف باشد
که در نسبت حضور مع الله فتوری واقع نشود تا برسد بدانجا
که بی تکلف نگاه داشت این نسبت همیشه حاضر دل او بود
و بتکلف نتواند که این نسبت از دل دور کند و دوام التجا
و افتقار به صفت انکسار بجناب حق سبحانه قوی ترین سببی
است در دوام این نسبت باید که همیشه از حق سبحانه بوصف
نیاز بقای این نسبت طلبد و اگر بعمر آبدی در نگاه داشت

این نسبت سعی کند هنوز حق او گذارده نشود غریم لا یقضی دینه
گویا در شان این نسبت است رباعی خوش آنکه دلت
ز ذکر پر نور شود دل در پرتو آن نفس تو مقهور شود دل اندیشهٔ
کثرت ز میان دور شود دل ذاکر همه ذکر و ذکر مذکور شود دل
بدانکه ثمرهٔ ذکر و ترقی در مراتب آن آنست که حقیقت مناسبت
که میان بنده و رب است زیرا که احکام خلقی و خواص صفات
امکانی مغمور و محجوب شده زنده گردد و این حالت بی قطع
تعلقات ظاهر و باطن و بی تفریغ دل از همه ارتباطات که بسبب
از ایجاد میان ایشان و سایر اشیا حاصل شده است
خواه آن را داند خواه نداند حاصل نگردد پس بر طالب سالک
واجب است که رجوع کند از انچه در انست بمفارقت صورت
کثرت بتدریج بواسطه انفراد و انقطاع تا مناسبتی ذاتی جمله
میان او و حق تعالی حاصل شود بعد ازان توجه بحضرت
سبحانه و تعالی کند بملازمت ذکری از اذکار و ذکر چون از وجهی
کونیست و از وجهی ربانی زیرا که از روی لفظ و نطق کونی

است و از روی مدلول ربانیست بلکه ربست است پس آن برزخ باشد میان حق و خلق و بسبب وی نوعی از انواع مناسبت حاصل آید و مشایخ طریقت قدس الله تعالی ارواحهم از جمله اذکار ذکر لا اله الا الله را اختیار کرده اند و حدیث نبوی چنین وارد است که افضل الذکر لا اله الا الله و صورت این ذکر مرکبست از نفی و اثبات و بحقیقت راه بحضرت عزت سبحانه باین کلمه توان برد و حجت روندگان نتیجه نسیان است و حقیقت حجاب انتقاش صور کونیه است در دل و دران انتقاش نفی حق و اثبات غیر است و بحکم المعالجة بالاضداد در کلمه توحید نفی ما سوای حق و اثبات حق سبحانه است و خلاص از شرک خفی جز بمداومت و ملازمت بر معنی این کلمه حاصل نیاید پس ذاکر می باید که در وقت جریان این کلمه بر زبان موافقت میان دل و زبان نگاهدارد و در طرف نفی وجود جمیع محدثات را بنظر فنا ملاحظه و مطالعه کنند و در طرف اثبات وجود قدیم را جل ذکره بعین بقا مشاهده فرماید تا بواسطه تکرار این کلمه

صورت توحید در دل قرار گیرد و ذکر صفت لازم دل گردد
و در اوقات قرات ذکر لسانی فتور و قصور بذکر دل راه
نیابد و صورت توحید که معنی ذکر است از وجه ظاهر دل
محو شود و حقیقت آن در باطن دل ثبت گردد و حقیقت
ذکر در دل متجوهر شود و حقیقت ذکر با جوهر دل متحد شود
و ذاکر در ذکر و ذکر در مذکور فانی گردد و از کلمات
قدسیه و انفاس متبرکه حضرت خواجه است قدس الله
روحه هرچه دیده شود و شنیده شود و دانسته شود همه
غیر است و حجاب است بحقیقه کلمهٔ لا آن را نفی می باید کردن و
نفی خواطر که شرط اعظم سلوک است بی تصرف عدم در وجود سالک آن تصرف عدم اثر
و نتیجه جذبه آلهی است به کمال میسر نگردد و وقوف قلبی برای
آنست تا اثر جذبه مطالعه کرده شود و آن اثر در دل قرار
گیرد و رعایت عدد در ذکر قلبی برای جمع خواطر متفرقه
است و در ذکر قلبی چون عدد از بیست و یک بگذرد و اثر
ظاهر نشود دلیل باشد بر بیحاصلی آن عمل و اثر ذکر آن بود

که در زمان نفی وجود بشریت منفی شود و در زمان اثبات
اثری از آثار تصرفات جذبات الوهیت مطالعه
افتد و وقوف زمانی که گذارنده رونده راه است
آنست که واقف احوال خود باشد که در هر زمانی صفت
و حال او چیست موجب شکر است یا موجب عذر وگفته
اند باز داشتن نفس در وقت ذکر سبب ظهور آثار لطیفه
و مفید شرح صدر و اطمینان است و یاری دهنده
است در نفی خواطر و عادت کردن باز داشت نفس
سبب وجدان حلاوت عظیمه است در ذکر و واسطه
بسیاری از فواید دیگر و حضرت خواجه قدس الله سره
در ذکر باز داشت نفس را لازم نمی شمرده اند چنانکه
رعایت عدد را لازم نمی شمرده اند و امّا رعایت
وقوف قلبی را مهم داشته اند و لازم شمرده اند زیرا که
خلاصه آنچه مقصود است از ذکر وقوف قلبی است
و از عبارات و اصطلاحات سلسله خواجگان است

قدس الله ارواحهم یاد کرد و بازگشت و نگهداشت و
یادداشت یاد کرد عبارتست از ذکر لسانی یا قلبی و بازگشت
آنست که ذاکر در هر باری که بزبان دل کلمهٔ طیبه را بگوید
در عقب آن بهمان زبان بگوید که خداوندا مقصود من
توئی و رضای تو زیرا که این کلمه بازگشت نفی کننده
است هر خاطری را که بیاید از نیک و بد تا ذکر او خالص
ماند و سر او از ما سوی فارغ گردد و نگهداشت مراقبه
خاطر است چنانکه در یکدم چند بار بگوید که خاطر او بیرون
نرود و مقصود ازین همه یادداشت است که مشاهده
است دوامی شدن و ذکر خفیه است علی التحقیقه و ذکر لسانی و
ذکر قلبی بمنزله تعلم الف و باست یا ملکه خوانانے
حاصل آید و اگر معلم حاذق بود و در طالب صادق
استعداد آن ببیند شاید که در قدم اول او را خواننده
گردانده و بمرتبهٔ یادداشت رساند بنی زحمت تعلم الف
با اما اغلب طالبان آنند که ایشان را بر یادداشت

دلالت کردن بیش از ذکر لسانی و ذکر قلبی بمنزلهٔ آنست
که یکی پر و بال ندارد او را تکلیف کنند بپر و بام بر آ نظم ما پر
می پریم سوی فلک زانکه عرشی است اصل جوهر ما
زهره دارد حوادث طبعی که بگرد بگرد لشکر ما از رهائی
هوا نمیپر در روح ما از دم عشق روح پر و رما بو خدمت قدوة
العرفاء الکاملین و اسوة العرفاء العارفین المتوجه
الی الله بالکلیه والداعی الیه بالانوار الجلیه
رباعی قطب الکبرا که مرشدی بر حق بود چیزی
که نه حق زقید آن لمطلق بود طے کرده تمام وادی
تفرقه را در لجه بحر جمع مستغرق بود مولینا
ومخدومنا سعد الملة والدین الکاشغری قدس الله
تعالی بالتماس بعضی از اجله اصحاب و اعزه احباب
کلمهٔ چند در بیان کیفیت اشتغال این عزیزان بذکر
و توجه نوشته بودند اکنون آن نوشته هم بعبارات
شریفه ایشان بر سبیل تیمن و استرشاد در قید

کتابت آورده می شود تا این رساله بان کلمات قدسیه
تمام شود و بان انفاس متبرکه مسکیتة الختام گردد وهی هذه
بسم الله الرحمن الرحیم مبنای طریق مشغولی این عزیزان
آنست که میگویند هوش در دم خلوت در انجمن معنی
هوش در دم آنست که هر نفسی که بر می آید می باید که از سر
حضور باشد و غفلت راه نیابد و طریق مشغولی آنست
که کلمه طیبه را بتمام میگویند و کیفیت گفتن آنست
که زبان را بکام می چسپانند و نفس را در درون نگاه
میدارند آن مقدار که می توانند و متوجه قلب
صنوبری می شوند که ذکر از قلب گفته شود نه از معده یعنی
میباید که اثر حرارت ذکر بدل برسد و پیش از
وصول بدل در محاذی معده و غیر آن منقطع نشود و
این توجه را مهم میدارند و در عقب هر ذکر ملاحظه
این معنی را که خداوندا مقصود من توئی و رضاء تو مرعی
میدارند و این مشغولی را در جمیع احوال در رفتن و آمدن

وطعام خوردن و وضو ساختن نگاه میدارند و امری
دیگر هست که بعضی زیاده میکنند و آن آنست که یک
سر الف لا را از سر ناف اعتبار میکنند و کرسی
لا را بر پستان راست و یک سر الا را بر سر قلب صنوبری
و آله را متصل کرسی لا که بر پستان راست
واقع شده است و الا الله و محمد رسول الله را متصل
قلب اعتبار میکنند و این شکل را باین کیفیت نگاه میدارند
و بذکر مشغول بدان طریق که مذکور شد می باشند طریقه
ذکر ایشان اینست و الله اعلم طریقه توجه ایشان
آنست که دل خود را بان جناب مقدس و تعالی و تقدس
حاضر میدارند مجرد از لباس حرف و صوت عربی
و فارسی و مجرد از جمیع جهات و دل خود را از محل او که
قلب صنوبری است دور نمیدارند چه مقصود مجرد از
جمیع جهات هم آنجاست حق تعالی در کلام مجید خود
فرموده است و نحن اقرب الیه من حبل الورید بیت

ای کمان و تیرها بر ساخته * صید نزدیک و تو دور انداخته * هر که دور انداز تر او دور تر * از چنین صید است او مهجور تر * اما بواسطه ضعفی که بصیرت راست دریافت اینمعنی تمام میسر نمی شود و لیکن بتدریج اینمعنی پرتو می اندازد و چنان می شود که غیر این معنی در نظر بصیرت چیزی نمی ماند هرچند از خود خواهد که تعقیر کند نتواند مانند کسی که در بحر فرو رفته است تا گردن و چشم او بغیر بحر نمی افتد و بتدریج چنان می شود که آبها در نظر او آیند و لیکن همچون آن شخص ضعیف که از دور منزلی می شود و نمی تواند که باطن آن شخص را بنیک مشغول گرداند اما اگر درین توجه که مذکور شد تعبیری باشد این معنی را بان اسم مقدس که اسم ذاتست بر دل خود تازه میکند و مراقب این معنی می باشد مانند کسی که چشم بر چیزی نداشته است و می بیند و از دیدن به تعقل نمی پردازد و الله اعلم بالصواب و حضرت

مخدومی قدس الله روحه در ذیل این کلمات قدسیه این
دو بیت مثنوی که موافق و مطابق قیل و قال این کمینه است نوشته بود
مثنوی حرف درویشان بدزدد مرد دون ؛ تا بخواند
بر سلیمی آن فسون ؛ کار مردان روشنی و گرمی است ؛
کار دونان حیله و بی شرمی است ؛ رباعی جامی که
نه مرد خانقاه است و نه دیر ؛ نی باخبر از وقفت نه آگاه
ز سیر ؛ هم فاتحه هم خاتمه اش جمله تویی ؛ فافتح بالخیر
رب واختم بالخیر ؛

تم الکتاب بعون الملک الوهاب

به توفیق خالق کون و مکان و فضل خلّاق زمین و زمان



بمطبع سہیل دکن واقع حیدرآباد دکن محلہ فضل گنج طبع یافت

دیباچۂ کتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمدے کہ بر کرسیہاے السنۂ کائنات بمضمون وان من شیء الا یسبح بحمدہ جلوہ گر گردد سزاے شاہدیست کہ عرائس شیونات را باظہار حب ذاتی در خلوت خانۂ غیب مشاہدہ گردد کرشمۂ ہر یک را بنظر اجمال دریافت وشکرے در اطباق جنان ہدیہ لئن شکرتم لازیدنکم مضاعف گشتہ ظہور یابد قرین منعمے کہ از سحاب فیض اقدس مقاطر تجلیات اسماء الٰہی بر ریاض علمی چکانیدہ ریاحین حقایق کونی را بحکم الوہیت اعطاء کل ذی حق حقہ استعداد ظہور بخشید وجواہر صلوٰۃ زاکیات نثار آن نازنین خلوت سرائے لامکان باد کہ انشاء ارواح موجودات از تلألؤ ظہور روح پاک راست وصد ہزار تحفۂ تحیات وافیات بجناب آن سلطان سراپردۂ زمین وزمان کہ جنود اعیان بانعام عمیمش از کمین گاہ عدم در عرصۂ امکان بجولان گاہ آمدند قبول افتاد صلے اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین اما بعد فیقول العبد الضعیف النحیف الراجی الی اللہ

الودود شیخ موسی بن شیخ داؤد غفر الله ذنوبهما بمنه وکمال کرمه که باعث این
خلاصهٔ مطالب علوم دینی که معرفت ربانیست آنکه بعضے عزیزان بملازمت فیض
موهبت صاحبزادهٔ دین و دنیا که همایون نام آن هست التماس کردند که مایان را
چندان دانش تام و فهم تمام نیست که از مضامین مدقق اکابران تسلّی خاطر شود
و از کتب ایشان بر دیقین حاصل کنیم رجا که بجناب حضرت پیر دستگیر عرض تصنیف
نسخه فرمایند تا سلوک راحق برما آسان کرد و از فیض آن افاضهٔ تمام حاصل آید پس
آن ثمرهٔ شجرهٔ ولایت و آن خلاصهٔ نتایج هدایت ایجابا للملتمسانهم بدرگاه قبله
زمین و زمان و کعبهٔ دین و ایمان مظهر انوار ربّانی محرم اسرار سبحانی زینت اصحاب
شریعت رونق ارباب طریقت بانی مبانی حقایق کاشف رموز دقایق هادی
شاهراه جبروت راه نمای عرصهٔ لاهوت سلطان العارفین برهان الواصلین
حضرت پیر دستگیر سلطان ادام الله برکاته علی سائر المریدین والمسترشدین و مد ظله
الی قیام یوم الدّین عرض کردند رساله که جامع همه مراتب نزول ذات بالتعینات صفات
و تمام منازل عروج به سلب تقیّدات باشد تصنیف فرمایند تا از نفحهٔ نسیم آن اطها
چنان طالبان شگفتگی یافته بهره ور شوند چون پاس خاطر جگر گوشهٔ خویش افزون
از همه مطالب شد آن التماس را قبول فرمودند بعد هذا این بندهٔ کمترین را از
کمال نوازش و نهایت کرم بخشی و مهربانی حکم کردند که کاغذ و قلمدان بیارد و هرچه
از باطنم به تنفس ظهور آید آنرا تحریر نمائی از این جهت این رساله مسمّی سعادت دو جهانی

را بنفس رحمانی نام کرده شد و این بنده حلقه بگوش حکم والا را استفاده شده در رسید
و منتظر امر شد پس بزبان گوهر فشان فرمودند که ای موسی بیائید و بشنیند و بنوید
این است +

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه ذات من حیث هی ذات هستی محض است و آن هستی را نه باعتبار تعین و
نه باعتبار لاتعین غیب هویته میگویند و آن ذات غیب هویت را بملاحظه علم
تعین اول میگویند و این تعین اول صرف وحدت محض قابلیت است
و جامع همه مراتب و ساریست در جمیع تعینات و تقیدات که آنرا رفیع الدرجات
میگویند که بالاست این هیچ درجه مفهوم نمیشود برای همین جهت حق بحقیقت
خود که این مرتبه است رسیده گفته اند که ما عرفناک حق معرفتک و بالای این
مرتبه مجهول النعت است که اصلا صفت ندارد و معرفت ذات جز صفات یا
باعتبارات صفات محال است برای همین غیب هویت را مجهول النعت
میگویند که در آن مرتبه ذات باعتبار فهم غایت است جای که فهم ذات
غایب است پس منقطع الاشارات است و آن وحدت که تعین اول
و ظهور اول است آنرا محبة الحقیقة میگویند که حب ذاتیست اگر حب ظهور ذات
نبودی پس ذات هیچ صفت موصوف نشدی و این مرتبه را حقیقة محمدی
میگویند که ظهور و اثر آن محمد صلی الله علیه وسلم است و اگر ظهور محمد علیه الصلوة

والسلام نبودے ہیچ موجودے از موجودات ظاہر نشدے وبراے این در
حق حبیب خود فرموده که لولاک لما خلقت الافلاک بلکه لولاک لما اظہرت ربوبیتی
وہمچنان اگر حقیقت محمدی نبودے ذات بلا اعتبار بودے وہیچ تمیز میان عابد
ومعبود نشدے که تمیز جز صفات یا اعتبارات صفات محالست واین حقیقت محمدی
که وحدت است آنرا علم مطلق میگویند که دراین مرتبه یافت ذات است باجمال
صفات ودراین مرتبه اعتبارات وقابلیات اند چراکه براے یافت وجود
مے باید که خود را بنور علم خود در خود مشاهده نماید که منم دیگرے موجود نیست پس
دراین تعین ملاحظه وجود وعلم ونور وشهود پیدا شد اما دراین مرتبه وحدت
آن اعتبارات صفات در ذات عین دانند چراکه وجود ہستی محض ہست اگر ہستی
صفت ذات باشد لازم آید که ذات بر ہستی مقدم باشد که رتبه موصوف بر صفت
مقدم ہست وذات مقدم شود وبے ہست باشد این محال ہست پس معلوم
شد که وجود عین ذات ہست ہمچنان علم که ذات بذات خود خود را یافته است
نه بقید علم که صفت اوست چراکه کمالیت علم باحاطه معلوم ہست وکمالیت
ذات لانہایت ہست دراحاطه علم نمے آید اگر درآید لانہایت نباشد اگرچه
علم او لانہایت ہست اما بمرتبه تنزلات خود بمرتبه تقدسیت وذات بلانہایتے
خود خود را در خود یافته ہست پس معلوم شد که دراین مرتبه علم عین ذات ہست
ہمچنان نور که خود بر خود روشن ہست این روشنائی نه زائیده ہست

بر ذات که صفت او باشد بلکه ذات بالذات روشن است پس در این مرتبهٔ نور
عین ذات است و همچنان شهود که ذات بلا نهایت خود خود را و خود شهود است
با این اعتبار آن را شهود میگویند پس در این مرتبه ملاحظهٔ غیریت اصلا نشد و در
صفات غیریت نسبتی است که این همه اعتبارات اند نه صفات چراکه دریافت
خود خود هم خود است و علم خود هم خود است و عالم خود هم خود است و معلوم خود
هم خود است و در این چهار اعتبارات صفات همه صفات مندرج اند پس این
وحدت جامع گشت به سلب اعتبارات صفات و باتصاف اعتبارات
صفات و باعتبار عدم اعتبارات صفات آن وحدت را احدیت میگویند
که علم ذات است بے اعتبار قابلیات صفات و بے ثبوت اعتبارات
و قابلیات صفات آن وحدت را واحدیت نامند و آن چهار اعتبارات
وحدت را در واحدیت ثبت کرده اند که طرف ظهور وحدت ذات است
و آن مرتبهٔ وحدت برزخ است میان این هر دو و خود بخود این مرتبهٔ وحدت
را ظهور نسبت مگر بوجه باطنی او که احدیت است و بوجه ظاهری که واحدیت
است این حامل تجلی اول که حقیقت محمدی و وحدت است باعتبار احدیت
و واحدیت مرتبهٔ اجمال دارد و اجمال بغیر تفصیل صورت نه بندد و برا سے
تفصیل خود در خود بتجلی بتعین دیگر فرمود که علم تفصیل خود در خود است
و تفصیل بجز صفات محال است و این تعین ثانی که مرتبهٔ صفات است تفصیل

اعتبارات

اعتبارات واحدیت است که آنرا الوہیت میگویند که جامع ہمہ صفات ہست
و آن چہار اند حیات و علم و ارادت و قدرت واین اگرچہ اجمال اند
امّا تفصیل اعتبارات واحدیت اند چراکہ دراین مرتبہ حیات علم نیست و علم ارادہ
نیست و ارادہ قدرت نیست کہ غیریت اعتبارے دارند و در مرتبہ وحدت
بہ ہیچ وجہ غیریت را راہ نبود و از آن چہار اعتبارات یکے وحدت وجود ست
کہ ظہور آن ہمہ صفات سلبی اند دراین مرتبہ بصورت حیات ظاہر شد و علم ازلی
بصورت علم صفاتی و نور کہ اسماء آن منسر وسطے اند بصورت ارادہ وشہود کہ ظہور
آن علم عالم است بصورت قدرت ظاہر شد واین ہمہ را اعیان ثابتہ میگویند
اگرچہ بہریک اعتبار آن صفات ہمہ صفات ظاہر شدہ اند کہ آن اعتبارات
بایکدیگر در ذات عین ذات اند امّا براے تفہیم سالک بدین ترتیب بیان
کردہ ام و آن الوہیّت با این جامعیّت چہار صفات کہ حیات و علم و ارادہ
و قدرت است جامع جمیع صفات الٰہی شد چنانچہ کریم کہ اوّل براے کرم
کردن کریم را حیات می باید اگر حیات نباشد کرم ظہور نیابد ہمچنان علم اگر حیات
باشد و امّا علم کرم نباشد کرم نشود ہمچنان مرید اگر حیات و علم باشد امّا ارادہ
کرم نباشد کرم ظاہر نشود و ہمچنان قدیر کہ حیات و علم و ارادہ باشد امّا قدرت
کرم نباشد کرم در وجود نیاید پس براے کرم کریم را این چہار صفت لازم است
ہمچنین الوہیّت بجامعیّت این چہار صفت جامع جمیع صفات است چہ شرط

وجہ غیر مشروطے وازاین چہار صفات سہ صفات دیگر نیز ناشی شدہ اند کہ
سمع و بصر و کلام است واسم سمیع کہ سامع تقاضا سے استعداد اسماء الٰہی
است برا سے اجابت واسم بصیر مبصر بر دیت استعداد اسماء الٰہی است کہ
جز ردیت استعداد امر صادر نشود وامر کلام الٰہی ہست وآن امر نفسی است کہ مثبت
شدہ است برا سے ایجاد شئے خواہ علما باشد خواہ خارجا آنرا نفس رحمانی گویند
واین ہفت صفات راکہ حیات وعلم وارادہ وقدرت وسمع وبصر وکلام است
امہات صفات میگویند وجامع این ہفت صفات الوہیت نام اند پس الوہیت
باین جامعیت جامع جمیع صفات الٰہی وکیانی شد جامعیت الوہیت در اسماء
الٰہی یافتہ حالا جامعیت آن در کیانی در باب وان من شئی الا یسبح بحمدہ
دراین باب ظاہر است کہ اطلاق شئے ہر موجود است ونیز بے صفت حیات
تسبیح متصور نباشد واگر حیات باشد وعلم بہ پروردگار خود نباشد کرا تسبیح کند واگر
حیات وعلم باشد اما ارادہ تسبیح نباشد تسبیح بوقوع نیاید ہمچنان اگر حیات وعلم
وارادہ باشد اما قدرت تسبیح نباشد تسبیح چون توان کرد ونیز اگر خود را مفعول فاعل
حقیقی نہ بیند تسبیح نکند پس بصر نیز لازم وبرا سے تسبیح کردن کلام ناچار است تا استعداد
شئے وکلام موقوف بر سمع چراکہ ہر کہ از مادر زاد کر است او گنگ بود وپس برا سے
تسبیح این ہفت صفات لازم است اما جمعیت آن در اسماء الٰہی بطریق اطلاق
است وجامعیت آن در اسماء کیانی بطریق تقید پس الوہیت بجامعیت این

بمونہ

ہفت صفات جامع اسماء الٰہی وکیانی گشت واسماء الٰہی کہ متوسطے اند
خود بخود ظہور ندارند مگر بظہور مظہر خواہ علماً خواہ خارجاً وخارج جز علم صورت
نہ بندد وعلماً چنانچہ برای خالقیت خود مخلوقات را در علم خود تصور نمود
یعنی اکثر اسماء اللہ کہ رب اند برای ظہور ربوبیت آن مربوبیت را در علم
خود تصور نمود پس آن علم اللہ را اعیان ثابتہ میگویند واسمای ربوبیت کہ اسماء الٰہی
اند منشا اسماء کیانی ہست پس الوہیت باشند. وحدت کہ خود آئینہ وتفصیل
وحدت است برزخ شد میان اسماء الٰہی واسماء کیانی وآن الوہیت را
حقیقت انسانی میگویند کہ انسان ظہور الوہیت است بمناسبت الوہیت
جامع جمیع مخلوقات شد چہ ارواح وچہ اجسام وازجامعیت این ہر دو
جامع جمیع صفات الٰہی گشت پس انسان باعتبار قالب اگرچہ بیگانگی
دارد اما باعتبار صفات بصفت یگانگی متصف کہ الوہیت عبارت از سبع صفات
است وجمیع صفات از آن ناشی اند چنانچہ بالا مفہوم شد ودر مرتبہ الوہیت
اسماء الٰہی کہ رب اند آنرا احدیت این مرتبہ خوانند کہ واجب الوجود وظاہر الوجود
عبارت از وست کہ وحدت حقیقی وکثرت نسبی است واسماء کیانی کہ مربوب
اند واحدیت این مرتبہ اند کہ آنرا ممکن الوجود وظاہر علم میگویند کہ کثرت حقیقی
ووحدت نسبتی است واز دیدن این ہمہ تفصیل کمالیت ذات وصفات
خود در خود یافت واز پیدا کردن عالم غنی نشد کہ ان اللہ لغنی عن العالمین

اگرچه این مقتضاء اسماء سلبی است چنانچه قدوس وسلام وظهور درخارج
مقتضاء اسماء مشروطے است که رب اند وآن ربوبیت با مربوبیت که در
علم بود تقاضاء ظهور خود کرد پس برائے ظهور آن درخارج تجلی کرد واز این
تجلی ملاحظه حدوث پیدا شد والا نه همه مراتب که پے در پے بیان کردیم
برائے تفهیم سالک وگرنه بمناسبت ذات این همه مراتب صفات واعتبارات
صفات قدیم اند چنانچه آفتاب وروشنائی آفتاب که لازمه اوست حالا
حدوث را دریاب که نفس رحمانی با آثار واحکام اعیان ثابته ظهور کرده
بود درا درخارج بمناسبت نسبت هویت وتجلی اول که اجمال وحقیقت محمدی
ومرتبه ذاتست وبموافقت تجلی ثانی که مرتبه تفصیل وحقیقت انسانی ومرتبه
صفات است دیده وباعتبار غیب هویت نوری ظهور کرد که آن نور نور محمدیست
اول ما خلق الله نوری وانا من نور الله والخلق من نوری وآن نور را بملاحظه
علم مطلق روح الروح میگویند واین روح روح محمدیست که اول ما خلق الله
روحی وجمیع ارواح عالم از و ناشی شده تفصیل یافته اند وآن روح را
باعتبار علم باری تعالے که فاعل اوست عقل اول میگویند که اول ما خلق الله
العقل این عقل عقل محمدیست وجمیع عقول عالم تفصیل عقل اول اند وآن
روح را باعتبار علم خود که خود معقول اوست قلم اعلے میگویند که باعث تفصیل معقولیست
اوست که اول ما خلق الله القلم این قلم اعلے نفس محمدیست که من عرف نفسه ای

نفس المحمدیہ وجمیع نفوس مخلوقات تفصیل نفس کل اند پس روح مناسبت
وحدت ظاہر و باطن دارد و باطن او کہ بالقوہ قابل مغیست وجمیع اشکال
و اجسام حروف اوییند و او معنی ہمہ اشیا است باین اعتبار ظہور باطن آن
روح الروح را طبیعت کل مے گویند کہ سار لیست در باطن جمیع موجودات و این
طبیعت کل طبیعت محمدیست وہمہ طبایع موجودات تفصیل طبیعت کل اند ظاہر
آن روح الروح را کہ بالقوہ قابل ظہور صور است ہیولا مے گویند کہ ظہور جمیع اشیا
از دست و آن ہیولا را باعتبارے کہ جامع جمیع قابلیات صور است جوہر
ہبا مے گویند کہ شکت شئاً عبارت از دست و این جوہر ہبا قوت و قابلیت
محمدیست و قوتہا و قابلیتہا عالم تفصیل او بند و تفصیل آن روح الروح جز بہ تمیز
از یکدیگر معلوم نمیشود پس روح الروح بقوت تفاوت و تمیز یافتن از یکدیگر شکل
کل مینامند و شکل مقدار را گویند و این شکل کل شکل محمدیست وہمہ اشکال کہ مقدارات
عالم اند تفصیل شکل کل اند و این روح الروح را باعتبار علم کہ خود مفعول اوست
بالتدریج احتیاجے پیدا شد کہ احتیاج لازمۂ جسم است باین اعتبار آن روح الروح
را جسم کل مے گویند این جسم کل جسم محمدی است کہ جسم آن حضرت لطیف
تر از جان عالم است برائے این بالائے عرش بجسم معراج شد کہ
جسم آنحضرت نیز داخل ارواح است ازاین سبب در این عالم سایہ نداشت
کہ سایہ لازمۂ جسم کثیف است وہمہ اجسام عالم سایہ و تفصیل جسم کل اند پس

این مرتبه که مفهوم شد آئینۂ حقیقتہ محمدی است آن را عالم امر و مرتبہ محمدیہ
مے گویند که اجمال است وتفصیل آن اجمال جمیع مخلوقات که در تحت کن واقع
اند که آنرا عالم خلق مے گویند بهمین مرتبه در خبر اشارت فرموده که کنت نبیاً
وآدم بین الماء والطین وآدم ظهور وآئینۂ حقیقت انسانی است حالا در باب
که آن مرتبۂ محمدیہ که عالم امر بود بمناسبت حقیقت محمدی که وحدت است ظهور
کرد وآن نور را که ظهور غیب هویت است بلاحق شدن علم مطلق روح الروح
گفته اند وآن روح الروح آئینه وحدت است وبمناسبت وحدت این
روح الروح هم دو وجه دارد ظهور وبطون باطن او عقل اوّل که علم باری تعالی
است فقط این آئینه احدیت بجاے احدیت روح الروح است ونفس کل
که علم خود است آئینه واحدیت است بجاے واحدیت روح الروح
وبمناسبت این چهار اعتبارات وحدت که وجود وعلم ونور وشهود است
که در واحدیت ثبت کرده بودند در این جا نیز چهار اعتبارات پیدا شدند
هیولا بجاے وجود که صور جمیع موجودات از وے ظاهر شده است و
طبیعت کل بجاے علم که سار بست بجمیع بواطن موجودات وشکل کل بجاے
نور که ظهور نور در اشکال است وجسم کل بجاے شهود که اتم شهود در جسم است
این چهار اعتبارات روح الروح را که هیولا وطبیعت کل وشکل کل وجسم
کل است بمناسبت آن اعتبارات وحدت در نفس کل ثبت کرده اند

که باعث

که باعث ظهور وتفصیل روح الروح است واین روح الروح که مرتبۂ محمدی
است باعتبار ہمہ اعتبارات بمناسبت وحدت که حقیقت محمدی است
اجمالاً ظهور کرد واین اجمال نیز بمناسبت وحدت که خود ظهور اوست تقاضائے
تفصیل کرد وبرائے تفصیل این اجمال آن نور محمدی بنورانیت خود بمناسبت
اعیان ثابتہ تفصیل یافت آنرا عالم ملکوت وعالم مثال مے گویند باز آن
نور تفصیل را چون علم مطلق لاحق شد آنرا روح انسانی مے گویند این روح
انسانی ظهور وتفصیل روح محمدی ہست اگر آن روح انسانی را علم فاعل خود
لاحق شود فقط آنرا ملکوت اعلی مے گویند که دریاوحق مستغرق اند تعلّق
وتصرف در اجسام ندارند واگر آن روح انسانی را با مفعولیت خود وعلم
فاعلیت خود لاحق شود آنرا ملکوت اسفل گویند که تعلّق باجسام برائے
تصرف خود دارند چرا که ہر گیاہے که از زمین روید ہمراہ آن یک فرشتہ
ظاہر کرد که آن فرشتہ روح آن گیاہی است لیکن این روح انسانی ظهور
وتفصیل روح محمدی است چنانچہ حقیقت انسانی ظهور وتفصیل حقیقت
محمدی بود بمناسبت حقیقت انسانی این روح انسانی ہم دو وجہ دارد
ظهور وبطون بطون او ملکوت اعلے بجائے صفات سلبے که احدیت
حقیقت انسانی بود این ملکوت اعلے احدیت روح انسانی است
وظرف ظهور روح انسانی ملکوت اسفل است بمناسبت صفات شرطے

که واحدیت حقیقت انسانی بود این ملکوت اسفل بجاے واحدیت
روح انسانی شد حالا در باب چنانچه صفات شر وسطے را جز شرط ظهور نبود
همچنان ملکوت اسفل را جز جسم ظهور نیست پس براے تصرف ملکوت اسفل
جسم ناچار شد بعده آن نور محمدی بمناسبت اعیان ثابته بر اشکال اجسام
ظهور کرد چنانچه قوله تعالے الله نور السموات والارض این همه اجسام کثیفند
و از آن نور منور شده هست می نمایند و بواسطهٔ اشکال علاحده طبایع علاحده
پیدا کردند بعد حق سبحانه تعالے بید قدرت خویش همه طبایع اجسام را تسویه کرده
قالب انسان پیدا کرد و آن نور را که از لاحق شدن علم مطلق روح الروح
نام گرفته بود در آن قالب دمید کما قال الله تعالے فاذا سویته ونفخت
من روحی ای من روحی پس آن روح از تارک سر آدم علیه السلام رسیده
شد به تمام اعضاے قالب وے رسید و قالب که مرکب یا ربع عناصر
بود از صحبت آن روح هر عنصر بصفات جداگانه ظهور کرد چنانچه خاک را
بصفت گوشت و پوست و استخوان و دل و گرده و جگر و رگ و پے و
روده و موے و مانند آن مبدل شده و آب بصفت جلاب و مغز و
آب منی و خون و اشک و مانند آن و باد و بصفت دم و عطسه و جستن بدن
و فربهی و اماسیدن و لرزه و مانند آن و آتش بصفت اشتها طعام
و شراب و هاضمه و سرگشته و مانند آن تبدیل یافته همچنان روح علوی

لطیفہ از صحبت اجسام کثیف وصفات اسفل گرفتہ وتعلق ماسوے اللہ پیدا کردہ روح سفلی ونفس نام گرفتہ چنانچہ برسیدن کردن روح جمادے وبرسیدن کلو روح نباتی وبرسیدن دل صنوبرے روح حیوانی وبرسیدن دماغ روح نفسانی ونفس ہم از صحبت آتش نفس امارہ واز صحبت باد لوامہ وبصحبت آب ملہمہ وبصحبت خاک مطمئنہ کہ در ہر مرتبہ نام علاحدہ دارد وذکر آن مفصلاً در بیان روح مذکور خواہد شد بعدہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نصف نفس آدم علیہ السلام را جدا کردہ در زمین بہشت دفن کرد وآن نفس تخم گندم شدہ بصورت شجرہ گندم ظہور کرد وآن نیم نفس دیگر کہ باقی ماندہ بود آدم علیہ السلام از آن زیست کرد پس حکم شد علے الاطلاق حوا را از پہلوے چپ آدم علیہ السلام بیافرید ودرین حکمت آن بود کہ از آن آفریدن حب اصلی ظہور یابد بعدہ براین نفس حکم امر ونہی صادر کرد وتا طلب خواہش نفسانی باز نکند وہمہ میوہا ے بہشت بخورد ونزد شجرہ گندم نرود چنانچہ خود خداے فرماید وکلا منہا رغداً حیث شئتما ولا تقربا ہذہ الشجرہ بیان آن بسط عظیم دارد ودرین مختصر نگنجد حالا قلب ونفس وروح را در باب آن روح کہ دمیدہ شدہ بود بر نقطہ علم در قالب بمناسبت قالب دایرہ خورد وقلب نام گرفت وقلب را قلب براے ہمین میگویند کہ منقلب است میان عالم ارواح وعالم اجسام ازین انقلابیت

خود اگر علم کلیات وجزئیات پیدا کند آنرا دل نامند واگر علم کلیات پیدا
کند فقط آنرا روح گویند واگر علم جزئیات فقط آنرا نفس گویند این قلب
که از عالم ملکوت است آئینہ حقیقت انسانی شد بمناسبت حقیقت انسانی این
ہم ازو ظہور وبطون وروح بجاے احدیت این قلب است وقلب
بجاے وحدت ونفس کہ تعلق بما سوے اللہ دارد بجاے واحدیت
قلب است واین روح وقلب ونفس ہر سہ نور اندکہ باعتبار صفات
نام علاحدہ یافتہ اند اکنون درباب این روح کہ بمناسبت قالب ظہور
کردہ است کما ہیت اودر قالب انسان ہست بدانکہ درمیان ارواح
واجسام بہ ہیچ وجہ مناسبت نبود چراکہ روح لطیف تر است واز عالم امر
است و قالب انسان کثیف تر ہست واز عالم اجسام است واین محال
است کہ نور وظلمت یک جا جمع شوند کہ الضدان لایجتمعان پس حکیم
علی الاطلاق براے تصرف روح در قالب قلب را پیدا کرد واین قلب
روحیت کہ بمناسبت قالب ظہور کردہ ہست نہ روح مجرد است ونہ جسم
مرکب روح ہم ہست تا بواسطہ او بایکدیگر انسیت وجسم ہم ہست پدید آید
وروح بواسطہ قلب در قالب تصرف کند وقالب بواسطہ قلب اطاعت
روح قبول نماید این قلب باعتبار برزخیت ظہور مرتبہ الوہیت است
چنانچہ الوہیت جامع بود باسماء الٰہی وکیانے این ہم جامع گشت بامواج

واجسام پس انسان باعتبار جامعیت قلب ظہور اسم اللہ گشت وستحق خلافت
شد کہ خلاصہ جمیع موجودات است وہمہ موجودات باعتبار قابلیت در انسان
ثابت اند وموجودات بر دو قسم اند روحانی وجسمانی از خلاصۂ موجودات
جسمانی قالب انسان ظاہر شد واز روحانی جان انسان واز جامعیت این
ہردو یافتی پیدا شدہ است کہ انسانیت انسان عبارت از وست واین
یافت قبل از بدن نہ در روح بود وپیش از آمدن روح نہ در بدن
واز اجتماع این ہردو انیتی ظاہر شدہ است کہ ازین انیت جامع ہمہ شد
واشارت این انیت نہ بروحست ونہ ببدن بلکہ اشارات باینمرتبہ است
کہ قابلیت بہ ثبوت وسلب داشتہ باشد اگر این ہمہ مراتب درو باعتدال
باشند چنانچہ در رفیع الدرجات بود آئینہ رفیع الدرجات گردد ورفیع الدرجات
را در خود یابد خود برزخ است میان نزول وعروج اگر بمناسبت نزول عروج را
تمام کند آنرا انسان کامل ومکمل مے گویند بدانکہ ہمہ اثباتات باعتبار تعین
اسماء وصفات اند وہمہ مخلوقات تقید اسماء وصفات چہ اجسام چہ مثال وچہ
ارواح وچہ تجرد از جامعیت این ہمہ در تو یافتی ظاہر شدہ است کہ از ان
یافت قابلیت اتصاف وسلب میدارد پس انسان نہایت نزول وبدایت
عروج است ترا مے باید کہ چنانچہ باعتبار اتصاف تنزل شدہ باین مرتبہ
رسیدم ہمچنان بسلب تعینات وتقیدات کہ عکس این نزول است عروج کندو

و بنقطهٔ اصل پیوسته دائره تمام کند تا قاب قوسین برابر شود بلکه او ادنی از گردد

چراکه جمیع مخلوقات ظهور اسماء و صفات اند و تو ظهور ذاتی چنانچه الله سبحانه تعالے

قبل از تفصیل جامع همه بود همچنان بعد از تفصیل تو جامع همه شده نقطهٔ مقابل

او گشته برای این جامعیت و قابلیت باین مرتبه رسیده که ما وسعنی

ارضی ولا سمائی ولکن وسعنی قلب عبد المومن این قلب از روح و قالب زاده

شده است اگر صفت قالب گیرد افعال ذمیمه برو غالب شوند و اگر صفت

روح گیرد اخلاق حمیده برو واجب گردند و از جامعیت این همه اعتبارات

آئینهٔ ذات و ظهور انیت است ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد

کله و اذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب وآن قلب بالذات نظرگاه

حق است اگر نظر ما سوی الله بردارد و قالب رنگ قلب گیرد وآن هم نظرگاه

حق شود و اگر آن قلب صفت قالب گیرد آنرا قلب نتوان گفت که سنگ

سخت است بدان که این همه ذمایم در قلب از تاثیر حواس ظاهری

قالب پیدا میشوند و اگر آن حواس ظاهری قلب را از ما سوی الله

بند و حواس قلب گشاده شوند پس بچشم دل مشاهده حق کند و بگوش

دل کلام غیب شنود و مشام دل نسیم غیب بوید و بذائقه دل ذوق و

محبت گیرد و بلمس دل تعقل معاد کند و این قلب قطرهٔ دریای روح است

چنانچه روح باعتبار علم در هر مرتبه بصفت علاحده نام علاحده گرفته بود

همچنان آن قطره در هر رنگے که رسد باعتبار یافت هم رنگ او گردد و بصفت
علاحده نام علیحده گیرد پس در باب چنانچه اربع عناصر بصحبت روح مبدل
شده بودند همچنین روح بصحبت قالب تبدیل یافته است چرا که در قالب
انسان پنج روح اند و باتفاق همه چهار در بدن اند - جمادی و نباتی و حیوانی
و نفسانی و در روح انسانی اختلاف است بعضے گویند در بدن نیست بلکه
تعلق به بدن دارد همه راست بعضے گویند داخل بدن است و نه خارج
بدن است ولیکن محیط بدن است چه ظاهر چه باطن بلکه همه روح ها بنام
علاحده و صفت علاحده ظهور کرده است چنانچه در قالب بسبب صحبت نفس
آن کردن قوت جمادی پیدا کرده و همه اجزاء را منجمد ساخته نام بروح
جمادی یافت و آن روح جمادی دو صفت دارد یکے ثقالت دوم
خفت و از ثقالت خود مرکز است و از خفت قوت احاطگی دارد که طول
و عرض و عمق است و آن روح در کلو رسیده و طول و عرض و عمق
را قوت نمو بخشیده روح نباتی نام گرفت و جز قوت نمو این روح نباتی را
هفت قوت اند یکے جاذبه که غذا را از ظاهر بباطن میکشند دوم قوت ماسکه
که غذا را بعد از کشیدن در خود دارد و سوم هاضمه که غذا را نجسته کرداند
چهارم قوت ممیزه که بعد از پختن غذاء کثیف را از لطیف جدا سے کند پنجم قوت
مصوره که غذا را هم رنگ جسم کرداند ششم قوت دافعه که غذاء کثیف را از جسم

بیرون میکند چنانچه صمغ و مانند آن که از درختان بیرون می‌آید هفتم قوت
مولده که آنچه در جسم لطیف تر باشد آنرا از قوت جمع کند چنانچه تخم و دیگر آن
روح بدل صنوبری رسیده و در جسم حرکت پیدا کرده بنام روح حیوانی
ظاهر شده و این روح حیوانی دو صفت دارد یکے شهوت دوم غضب ۔
شهوت آنرا گویند که حرکت برای لذت خود کند یا برای منفعت قالب
و غضب آنرا گویند که برای غالب شدن بر غیرے حرکت کند یا برای
دفع مضرت خود و روح حیوانی مانند دخان است و خلاصه آن روح حیوانی
بدماغ رسیده و حس بخشیده بنام روح نفسانی ظاهر شد و قوت حسیه ده اند
پنج حواس ظاهری و پنج حواس باطنی و از حواس باطنی سه حس دیگر نیز نامی
شده اند ذاکره و متفکره متخیله و پنج حواس ظاهری یکے باصره دوم سامعه
سوم ذائقه چهارم شامه پنجم لامسه ۔ این هر یک بکار خود اند یکے را در کار
دیگر دخل نیست و دیگر پنج حس باطنی یکے حواس باطن حس مشترک است و حس
مشترک را حس مشترک باین معنی مے گویند که چیزے بدو چشم مے بینند و بدو
گوش مے شنوند و بدو سوراخ بینی مے بوید چیز یکے ادراک نکند اگر کسے را
در این حس خللے باشد یکے را دو بیند آنرا احول گویند و دوم از حس باطن خیال
است و خیال آنرا گویند که کسے بچشم دیده باشد یا بگوش شنیده باشد یا بوئیده
یا چشیده پس آن شخص یا شئ فی الحال حاضر نباشد آنرا تصور در خود کند

پس خیال بر دو نوع است خیال متصل و خیال منفصل خیال متصل آنرا
گویند که صورت اجسام با لفاظ تصور کند و خیال منفصل آنرا گویند که ارواح
اجسام یا معانی الفاظ را تصور کند۔ سوم از حواس باطن وہم است و وہم
آنرا گویند که دیده باشد یا ندیده باشد آنرا تصور کند یعنے آفتاب را
برشکل آن نہرار آفتاب است بر آسمان یا بر زمین تصور کند یا آفتاب را
برنگ سبز و سرخ تصور کند یا کوه را بصفت لعل یا زمرد تصور کند آن را وہم
گویند و چہارم از حواس باطن حافظه است و حافظه آن را گویند که ہرچه از
حواس ظاہر و باطن یافته باشد آنرا در خود نگاه دارد و پنجم از حواس
باطن متصرفه است و متصرفه آن را گویند که آنچه در حافظه باشد از خیال یا از
وہم در آن تصرف کند بترتیب و تفصیل مثلاً آدمی را دو سر تصور کند یا بے سر
تصور کند آنرا متصرفه گویند اگر این متصرفه در فرمان عقل باشد آن را ذاکره
گویند و متفکره و اگر در حکم وہم باشد آن را متخیله گویند این متصرفه در اوسط
دماغ است و حس مشترک و خیال در اول دماغ اند و حافظه و واہمه در آخر
دماغ اند این ہمه حواس ظاہری و باطنے مسخر انسان میشوند و وہم اکثر مسخر
نمے شود و روح که از جمله ملکوت بود به ہمین قوتہا ظاہر شده است و جمله ملائکه
آدم علیه السلام را سجده کردند و ابلیس که معلم ملکوت بود آدم علیه السلام را سجده
نکرد از غلبه وہم که در آدم جز خاک ہیچ نیافت و ہمین معنی در خبر وارد است

هر آدمی که از مادر زاده شود برابر او شیطان زاده شود این شیطان وہم است
اگرچه وہم ہم صفت روح است باز دریاب اگر آن روح در قالب ادراک پیدا
کرد صفت قالب گیرد آنرا النفس گویند و قالب انسان مرکب از اربع عناصر
است - آتش - و باد - و آب و خاک اگر آن روح متصف بصفات آتش باشد
یعنے سرکشی کند آنرا النفس امّاره گویند که از وصفات ذمیمه ظاہر مے شود
چنانچه تکبر و انانیت و لاف و گزاف و ہمه کارہاے نافرمانی و خطرهٔ
شیطانی دراین مرتبه ظاہر مے شود قوله تعالیٰ وما ابرئ نفسی ان
النفس لامارة بالسوء واگر آن روح متصف بصفات باو گرد آنرا النفس لوامه
خوانند اگرچه این ہم کارے نافرمانی میکند اما بر و بصر نباشد و خود را
از نافرمانی ملامت مے کند و بموافق مطلب خود رضاء حق جوید و خطرهٔ نفسانی
دراین مرتبه ناشی مے شود و اگر آن روح بصفت آب متصف میشود آن را
نفس ملهمه مینامند که مانند آب این ہم صاف است و الہام ہم بصفائی
دل حاصل مے شود و کارہاے محموده دراین مرتبه ظہور مے یابد چنانچه
نماز و روزه و تسبیح و تلاوت قرآن و بر ہمه افعال حمیده شوق او زیاده
و خطرهٔ ملکی دراین مرتبه پیدا میشوند و اگر آن روح بصفت خاک
متصف شود و مانند خاک عاجزے و بار برداری و سکونت و کم زدنی
و تواضع و حسن خلق پیدا میکند آنرا النفس مطمئنه نام مے کنند که بہشتی

خود ہستی حق شناسد خطرہا ے رحمانی درینجا ناشی مے شوند چنانچہ

قولہ تعالیٰ یا ایہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ فادخلی

فی عبادی وادخلی جنتی حالا خطرات را دریاب کہ در ابتدا خیر محض اند کہ از تجلی ذات اند بر قلب انسان و قلب آن تجلی را بمناسبت تقلبیت خود ظاہر مے کند چنانچہ شیشہا ے رنگ آمیز پیش نور چراغ برنگہا ے گونا گون مے نماید و چراغ بنورانیت خود بر آن شیشہا تابندہ است و در نورانیت آن چراغ ہیچ تفاوت نیست اما ہر شیشہ کہ پیش نور چراغ است آن نور را بمناسبت رنگ خود ظاہر مے کند و اگر در شیشہ رنگ سبز باشد آن نور چراغ را برنگ سبز ظاہر کند و اگر در شیشہ رنگ سرخ باشد آن نور چراغ را سرخ نماید و اگر شیشہا از رنگہا پاک باشند نور چراغ را بنورانیت خود ظاہر کند ہمچنان قلب کہ درمیان روح و جسم برزخ شدہ است اگر آن قلب بلطافت روح متصف شود تجلی ذات را بصورت خواطر خیر پیدا کند و اگر آن قلب بکثافت جسم متصف شود آن تجلی را بلباس خواطر شر ظاہر کند این قلب گردانست میان ارواح و اجسام و تقلب باتصاف صفات روح کہ لطیفہ ربانیت بلطافت خود قلبیت پیدا کردہ و قرب تمام داشتہ از آن قرب بر امتثال او امر کربستہ وارد و دا نہ تقلیب متصف بصفت کثافت و بعدہ گرفتہ خود را اناخیر و النسہ بر منہیات

گردد و بالذات قلب که روح است بمناسبت قالب ظهور کرده است
باعتبار برزخیت طبیعت سا بات دارد و نه برامر متوجه است و نه برنهی ناهی
مصر واگر برنهی مصر باشد آن تجلی ذات را بصورت خواطر شیطانی ظاهر
کند واگر آن قلب بر طبیعت خود باشد یعنی بر مباحات میل دارد آن
ظهور و تجلی ذات را بلباس خواطر نفسانی پیدا مے کند واگر آن قلب
از جنسیت خود که با روح است از ان اتصاف با موریت امر امر خود
طلبے وشوقے پیدا کند آن تجلی ذات را خطرہ ملکی مے گویند واگر قلب
از عشق حسبت وجو کرده گردانندہ خود را داند و از وآتش آن گردش
قلب قرار گیرد و اطمینان یابد تجلّی ذات بمناسبت ذات بر این قلب
سلیم ظهور کند و بے تصور مشاہدہ حاصل شود آن تجلی را خطرۂ رحمانی گویند
بدانکه خطرہ بر دو نوع است خیر و شر این ہر یک نیز بر دو وجہ است
پس خطرۂ شر در قلب ثابت باشد و آمد و رفت دارد اگر آمد و رفت
آنرا خطرۂ سلطانی گویند واگر ثابت باشد آنرا خطرہ نفسانی گویند ہمچنان
خطرہ خیر که در قلب متمکن باشد یا نه پس خطرہ غیر متمکن را ملکوتی گویند
وخطرہ خیر که در قلب متمکن باشد آن را خطرۂ رحمانی گویند سالک را باید
که این ہر سه خطرات را از راہ سلوک دور کند وخطرۂ رحمانے را نگاہ
دارد و شمه از این طریق دور کردن این خطرات در ذکر سلوک بیان

خواہم کرد

خواہم کرد بدانکہ این قلب ہفت پہلو دارد و ہر پہلو را ظاہر و باطن ہست و از ہر پہلو طورے علیحدہ شاید ہم از ظاہر و ہم از باطن کما قال اللہ تعالیٰ وقد خلقکم اطوارًا طور اوّل تعلق بہ صدر دارد و این پوست دل ہست کہ از ظاہرا و یوسوس فی صدور الناس من الجنۃ والناس کہ از غایت ظہور این ذمایم بکفر رسد واگر این ذمایم بمجاہد مبدّل شوند ہمان طور بہ مرتبہ افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام رسد و این طور تعلّق بعالم اجسام دارد و عالم اجسام آن را گویند کہ ہرچہ بحواس ظاہری یافتہ شود و جسم پنج حواس ظاہری را نامند و طور دوّم بنیائی قلب است اگر بینائی ہوسے اللہ داشتہ باشد در حق او و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور وارد شود و گرنہ آنجاسے ایمان ہست اولئک کتب فی قلوبہم الایمان و این طور تعلق بہ عالم نفسانی دارد و عالم نفسانی عبارت ہست از خطرات ماسوے اللہ و برانگیزندہ آن خطرات نفس ہست و طور سوّم محبّت است این ہم ظاہر و باطن دارد ظاہرا و محبّت بہشت و باطن او محبت باری تعالیٰ و این طور تعلّق بہ عالم قلب دارد خواطر معرفت الٰہی کہ بفکر و طلب می آیند آن را عالم قلبے مے گویند و برآرندہ این خطرات قلب است ۔ و طور چہارم محل مشاہدہ ذات و صفات ہست چہ جمال و چہ جلال و چہ آثار و این طور تعلّق بعالم روحانی دارد و عالم روحانی

آن را گویند که معرفت الٰهی بے کوشش و بے فکر بر وے تجلی کند
که در ظاہر و باطن جز حق و صفت حق نیابد و در ہر تجلی محجوب شود تا مے
زیاده گردد و حامل این تجلیات روح است و طور پنجم تعلق بعالم سر دارد
و عالم سر آن را گویند که در ہر تجلی متجلی را بیند و تجلیات در نظر وے
نیابد و خود را بالکل فراموش کند و جز حق ہیچ نیابد از لذات این سکر
در این مرتبه منصور حلاج الحق گفته و لذت یابنده این فنا را سر خوانند
و طور ششم معرفت اسماء الٰہی است که در این مرتبه تخلقوا باخلاق الله
و بے سمع و بے بصر ظاہر مے شود و این طور تعلق به عالم نور دارد
عالم نور آن است که صفات او بصفات حق بالکلیه متصف شوند عین القضات
در این مرتبه قم باذنی گفته و آنکه متصف بصفات حق شده است نور است
و طور ہفتم فقر است که حامل تجلی ذات است که اذا تم الفقر فهو الله مراد
از این ہست و این طور تعلق به عالم ذات دارد و عالم ذات صفات را
گویند چون سالک باین مرتبه رسد بحقیقت خود که حقیقت انسانی است
رسیده باشد چنانچه حقیقت انسانی را وجوب و امکان مساوی
بود ہمچنان این مرد کامل را خلق از حق و حق از خلق حجاب نشود و ظہور
کننده حقیقت انسانی حقیقت محمدی ہست که مرتبهٔ ذات است و طریق
عروج این اطوار در اذکار مذکور خواہد شد و قلب نیز پنج وجه دارد

بموافق حضرات خمس چراکه این قلب جامع جمیع تعینات و خلاصه
حضرات است و در هر حضرت وجهے علیحده دارد و وجهے بعالم مثال
دارد که بواسطه عالم مثال از اعیان ممکنات که در علم الله اند بمناسبت
او فیض مے گیرد بموافق استحقاق اجسام و وجهے بعالم شهادت دارد
و باعتبار تصرف در آن در رسانیدن فیض بمناسبت قابلیت قالب و وجهے
بعالم ارواح دارد که بواسطه روح بمناسبت خود از اسماء الٰهی فیض میگیرد
و وجهے بحضرت الوهیت دارد که بواسطه روح فیض الوهیت گیرد و وجهے
بوحدت ذات دارد که ظهور و بطون مساوی است و ساری ست در حضرات
اربع پس انسان را بهر وجهه و بهر ظهور نام علاحده و ظهور علاحده و مقام
علاحده است و باعتبار جامعیت و اعتدالیت قلب اورا انسان کامل
گویند که نقطه مقابل و آئینه رفیع الدرجات است بازدر یاب اگر آن
روح در قالب مقیم باشد و بوقت خواب مفارقت نمیکند آن را روح
حیات میگویند که این روح بعد از هلاکے قالب هلاک میشود و اگر
در قالب آمد و رفت دارد یعنے در وقت خواب از بدن مفارقت
مے کند آن را روح ممیزه مے گویند که بعد از موت طبعی بمناسبت
بین النوم والتیقظه ماند که در حق این روح علوے و روح سفلی نفس وارد
است قوله تعالی الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی

منا مہا فیمسک التی قضی علیہا الموت و یرسل الاخرے الی اجل مسمے
ان فی ذلک الایات لقوم تیفکرون ۔ امّا مرتبہ روح ہر انسان بعد از موت
تفاوت دارد بموافقت و مناسبت یافتی کہ بہ تعلق قالب پیدا کردہ بود
واگر آن روح سبے تصرّف تعلق بہ بدن دارد آن را روح انسانی میگویند
واگر آن روح بہ ہیچوجہ تعلّق بہ بدن ندارد بجز ذات حق آن را روح الروح
وسرے نامند وآن روح الرّوح را باعتبارے کہ ظہور ذات است
فقط نور مے گویند تمیدانم کہ این روح چلیست کہ در ہر مرتبہ بہ ہر صفت ظہور
علاحدہ کردہ نام علاحدہ گرفتہ غیر او ہیچ موجود نیست کما قال اللہ تعالی
یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی ۔ بدانکہ این روح نفس رحمانی
است کہ از باطن متنفس منبث شدہ است این نفس تعلّق با مردارد ۔
این ہم امرے است کہ مامور شدہ است آنچہ مامور شدہ است آنرا
روح سبے گویند کہ مخلوق اول است اوّل ماخلق است اللہ روے ۔
وکرده امر کلام حق است و کلام اللہ باعتبار تقیید حرف و صوت مخلوق است
و باعتبار حاصل و معانی غیر مخلوق است و این امر را نفس رحمانی نیز گویند
اگر آن نفس رحمانی در خارج ظہور کند آن را امرے گویند واگر استعدادات
ظہور در خارج بمناسبت اعیان ثابتہ بخشند باین اعتبار آن نفس رحمانی
را فیض مقدس مے گویند کہ ظہور اسماء کیانی است واگر در اعیان ثابتہ

استعدادات

استعدادات بخشیدا بن اعتبار فیض رحمانی را فیض اقدس مے گویند که ظهور اسماء مستتر و طی
است و با عتبارے که جامع ہمہ صفات است آن را الوہیت میگویند
که ظهور امہات صفات است و اگر قابلیت صفات که اعتبارات اند
موصوف کرده باین اعتبار آن را وحدت میخوانند و بے ملاحظه اعتبارات
وقابلیات صفات آن را احدیت نامند که تعلق بازلیت و ابدیت دارد
و اگر ثبوت قابلیات صفات اعتبار کنند آن را واحدیت نام مے کنند
که تعلق بابدیت و آخریت دارد۔ هو الاوّل والاخر والظاهر والباطن
وهو بکل شیء علیم و اگر ہیچ اعتبار ندارد ذات بحت مے گویند و ظهور
ذات بحت را تجلی نفس نام کرده اند پس چنانچه ذات بحت در ہر مرتبه
از مراتب اعتبارات و صفات و اسماء نام علیحده گرفته بود ہمچنان
روح که ظهور اوّل و مخلوق اوّل است بمناسبت ذات امر مامور شده این ہم
اجمال و تفصیل دارد و با عتبار اجمال خلق الله آدم علے صورته و با عتبار
تفصیل علے صورة الرحمن بمناسبت علی صورته بیچون و بیچگون و بے شبه
و بے نمون است اما حادث که ظهور ذات است و ذات قدیم و با عتبار
علے صورة الرحمن تفصیل یافته در ہر مرتبه مخلوقات قوة آن مرتبه شده بنام
علاحده ظهور کرده است آن روح الروح که ظهور اوّل بود ظل وحدت
است و عقل اوّل با عتبارے بے ملاحظه صفات ظل احدیت است و نفس

کل کہ اعتبارات ظہور است ظل واحدیت است و روح انسانی کہ بنور آیت خود بتفصیل شدہ ظل الوہیت است ہمچنان قلب تو کہ ظہور روح و قالب است باعتبار تفصیل ظہورات ظل روح انسانی و آئینہ الوہیت است و باعتبارے کہ منشاء ہمہ ظہورات است ظل نفس کل و آئینہ واحدیت است و باعتبارے کہ تجرد از ماسوے اللہ دارد ظل عقل اوّل و آئینہ احدیت است و باعتبار اعتدالیت ہمہ اعتبارات ظل روح الروح و آئینہ وحدت است و بے اعتبار ہمہ نور صرف است کہ ہمہ اعتبارات ازو منور شدہ بمناسبت روح ہر جا ظہور کردہ بحیثیت صفت متلبس شدہ نام علیحدہ گرفتہ است چنانچہ در چشم بینائی و گوش شنوائی و از بینی بوئیدن و از زبان گفتن و چشیدن و در ہمہ اعضاے قالب حرکات و سکنات پیدا کردہ صفات جداگانہ بنام علیحدہ ظہور کردہ است پس معلوم شد کہ روح یکے است بصفات جداگانہ نام علیحدہ گرفتہ است وجز آن روح ہیچ موجود نیست بلکہ ہمہ روح است چہ ظاہر و چہ باطن و چہ مظہر کہ خود ظاہر است و خود مظہر فہم من فہم ہمچنین قلب تو کہ ظہور روح و قالب است قابلیت جامعیت دارد و براے این قلب را ظہور اسم اللہ مے گویند و باعتدالیت ہمہ اعتبارات آئینہ رفیع الدرجات است امّا آن قلب خاصیتے دارد ہر چیز کہ درد

ظهور مے کند رنگ به تعلق آن چیز گرفته خود عین آن چیز شود و حق
را کما حقه در خود نیابد که تعلق ماسوے الله زنگ آئینه دل است اگر خواهی
که حق را در خود یابی باین خامی هرگز نخواهی یافت چنانچه بیضهٔ مرغ
که حقیقت بیضه در مرغ عین مرغ بود بصورت بیضه ظاهر شده نام بیضه
گرفت ولو بالفرض اگر بیضه خواهد که مرغ را در خود یابد که خود ظهور او ست
هرگز باین خامی نخواهد یافت جز آب زرد و سپید هیچ نیابد اگر بر همین
سوال باشد بعد از چندے روز گنده شود و اگر بیضه خواهد که در خود مرغ را
یابد باید که خود را تسلیم ربی خود کند پس او به هر وجه که خواهد پرورش
کند اگر حرارت مرغ در بیضه تاثیر کند و بیضه با صحبت او کمال یابد در آن
وقت بیضه در خود جز مرغ هیچ نه بیند و قدر پوست خود که اعتبارے
بود خود بخود دور شود پس اگر تو میخواهی که حق را در خود یابی اول مے باید
که از صفات ذمیمه بشرے که از لوازمه حیوانی و نباتی و عنصرے
در تو ظاهر شده از آن بیرون آئی و دل را از کدورت ماسوے الله
صیقل دهی و از این صفات ذمیمه بیرون آمدن ممکن نیست مگر در
صحبت پیر کامل که راه بر است پس ترا مے باید که خود را بدست تیغ
کامل بسپارے و هر آنچه مے فرماید بکنے و خودی خود را یک سر مو
در آن دخل نه دهی و پیش پیر بعد از توبه بطریق محاسبه و مجاهده و ذکر

یا فکر و مراقبه با توجه تمام چنان مشغول شوی که خطره غیر در نیاید و مشاهده حاصل
شود و اگر خطره غیر در آید بمشاهده پیر آن خطره را دفع کنے و باز مشغول
شوی تا تخلیه نفس و تصفیهٔ دل و تخلیه روح حاصل گردد این همه سلوک را
بطریق اجمال بر تو بیان مے کنم مفصلا در وقت سلوک معلوم خواهد شد
که طبایع سالکان مختلف اند شیخ که طبیب روح است بموافق مرض مرید
علاج مے فرماید که الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق پس باید که اول
طالب بر دست شیخ کامل توبه کند و توبه آن را گویند که باز آید از گناهان
ماضی و نفس خود را ملامت کند از آن و رجوع کند بحق سبحانه تعالے
و توبه شریعت از معاصی باشد و توبه طریقت از مکروهات و شبهات و
توبه حقیقت از ماسوے الله چه دنیا و چه آخرت که آخرت هم حظ
نفس است و بعد از توبه هر صبح و شام بمحاسبه مشغول باشد و محاسبه
آن را گویند هر عملے که از سالک وارد شود آن را در میزان شریعت
و طریقت و حقیقت سنجد در میزان شریعت همه گناهان صغیره و کبیره
و در میزان طریقت همه اعمال نفسانی و خطرات آن و در میزان حقیقت
همه خطرات ماسوے الله چه دنیوے و چه اخروی به هر صبح و شام
سنجیده آن اعمال و خطرات را به مجاهده نفس دور کند و مجاهده آن را
گویند که مخالفت در هر کار کند و بر قلب ریاضت محنت نهد و درین مجاهده

ذکر ریاضت اکبر است مے باید کہ ہمیشہ بعد از صلواۃ با ذکر مشغول
شود و بلکہ چنان کوشش کنند کہ ہیچ دم خبر ندکر فرو و ذکر آن را گویند
کہ بیاد حق از ہمہ ماسوے اللہ بیرون آید و قرب حق حاصل شاید چنانچہ
قولہ تعالی ۔ ان الصلوۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر ۔ و در یاد
حق چندان مشغول شود کہ شعور بخود نماند و ہم در حق ذکر در کلام مجید
و فرقان حمید وارد است ۔ یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا
درین ذکر توجہ تام و فکر ناچار است و توجہ آن را گویند کہ از جمیع ماسوے اللہ
رو گردانیدہ بسوے مطلوب حقیقی رجوع کنند و براے رجوع
کردن فکر ناچار است و فکر آن را گویند کہ بہ تصور عقل بمقصود برسد
یعنے اول مطلوب را اندیشہ کنند بعدہ بخواہد تا مطلوب حاصل شود چنانچہ
وارد است من طلب شیأ جد وجد مے باید کہ آنچہ بفکر حاصل کردہ است
بر آن مراقب شود و مراقبہ آن را گویند کہ نگاہ دارد چیزے را کہ مقصود
باشد بسوے مطلوب حقیقی پس مراقبہ عام نگاہداشتن امر معروف و نہی
منکر است و مراقبہ مریدین آنست کہ دایم الحال حضوریت قلب نگاہدارد
یعنے دل را بحضوریت حق چنان حاضر دارد کہ خود غایب شود ہر کس کہ
غائب نشود حاضر نگردد و تا خود منفصل نگردد متصل بحق نشود سالک را مے باید
کہ این مراقبہ را با فکر و توجہ شب و روز کنند و اگر این مراقبہ با فکر در روز

کنند زہد و توکل و تسلیم و عزلت و قناعت و رضا و صبر بے قصد حاصل
آید و زہد آنرا گویند کہ بیرون آید از خواہش نفسانی و زہد عام آنست
کہ بعد از ترک حرام و شبہات ماند و از صحبت ناشایستہ و از
طلب زیادتی کہ لابدی نباشد زہد کند سالک راہ حق را باید کہ از
درجات آخرت ہم زہد کند کہ درجات آخرت نیز ماسوے اللہ
است کہ الدنیا حرام علے اہل الاخرۃ و الاخرۃ حرام علے اہل الدنیا
و ہما حرامان علے اہل اللہ۔ و توکل آنرا گویند کہ ہمہ کارہاے خود
را بمالک خود سپارد و ہیچ اسباب را در نظر نیارد و تسلیم
آن را گویند کہ نفس خود را من کل الوجوہ بحق تعالے سپارد۔
و قناعت آنرا گویند کہ بیرون از آرزو ہاے نفسانی۔ و عزلت
آن را گویند کہ بیرون آید از صحبت خلق بلکہ ہمہ حواس را عزلت
دارد چنانچہ دیدن غیر و شنیدن غیر و گفتن غیر کہ ہمہ آفات
از حواس بدل و جان رسیدہ از حق محجوب مے کنند۔ و رضا
آن را گویند کہ از رضاے خود بیرون آمدہ برضاے مطلوب
باشد و صبر آن را گویند کہ نفس خود را قید کردہ بسوے طاعت
بموافقت شریعت و طریقت و حقیقت آرد و قید کند خود را
از رویت اعمال نیک یعنے اعمال را بلکہ خطرۂ اعمال را در نظر خود

نیارد

نیارد و قید کند قلب را و روح را از اظهار کردن الهامات و مکاشفات بر غیر و صبر کند و مشغول ماندن در عجائبات که از مکاشفات ظاهر میشوند و اگر آن مراقبہ یا فکر بعد از نیم شب کند از روشنائی جان و دل یقینی چنان حاصل آید که علیهائے هوائے نفس بر سالک ظاهر شوند و معرفت روئے نماید و هر چیزے که ندانسته باشد برو منکشف گردد۔ و مکاشفه آن را گویند که انوار تجلیات نمایند۔ اجسام بر دل سالک وارد شوند و اگر بے مانند اجسام بر دل سالک ظاهر شود اما انوار مخصوص بجهت باشد یا مخصوص بجهت نباشد و اگر مخصوص بجهت باشد که آنجهت اسماء و صفات است آن را مشاهده گویند و اگر مخصوص بجهت نباشد آنرا معائنه گویند که در معائنه نور تجلیات بے مانند و بیجهت بر دل سالک وارد شود که دل آئینه همه مراتب است و زنگ و تعلق ماسوی الله و مصقل او ذکر یا فکر و توجه یا مراقبه است و ذکر هر چند نوع است و مراد از ذکر یافت مذکور است بحضوریت قلب پس هر عملے و فعلے که از ان یافت مذکور حاصل میشود آن نیز ذکر است و آن یافت مذکور بے تنها مذکور باشد یا ادعیه که موافق آیات کلام الله و احادیث رسول الله صلی الله علیه وسلم باشد یا بدیگر عبادات که بملاحظه معانی آن یافت مذکور حاصل شود آن همه ذکر است و این یافت مذکور حاصل نمیشود مگر بحضوریت قلب و از فراموشی غیر مذکور پس سالک را باید که در یاد حق سبحانه تعالی چنان مستغرق شود که همه غیر او را فراموش کند چرا که تحقیق واجب بغیر از نفی امکان ممکن نیست پس در آن ذکر همه را فراموش باید کرد بجز فراموشی غیر مذکور را نباید و یاد دوام حضوریت و مراقبه باشد که در آن آفت و فترت

غیر راه نیابد و انسیت و محبت سالک بجز مذکور نباشد پس سالک را باید که خودی خود را نیز فراموش کند چرا که خودی و انیت ثبوت غیریت مے کند و ذات خود را و ذات و ہمہ موجودات را چنانچہ در ازل باعتبار اعیان معدوم بودند ہمچنان الان معدوم دانسته بالکل فراموش کند چون سالک باین مرتبه رسد از نتیجهٔ این ذکر بر قلب سالک انوار تجلیات وارد شوند که در شهود آن انوار حواس و عقل سالک ساتر گردد و سالک خود را و ذکر خود را فراموش مے کند و ذاکر مذکور گردد و ذکر او ذکر حق شود مر حق را چنانچه ذکر خود خود میکند در کلام خویش اشهد الله انه لا اله الا هو اما اکثر اولیا الله مرید را اول ذکر نفی و اثبات میفرمایند که در حدیث وارد است افضل الذکر لا اله الا الله و درین نفی و اثبات چهار مرتبه فرموده اند که ذکر لا اله الا الله ذکر ناسوتیست و الا الله ذکر ملکوتیست و الله ذکر جبروتیت است و هو ذکر لاهوتیت است اما مراتب این ذکر بطریق اجمال بر تو بیان میکنم بشنو که همه مراتب در روے مندرج اند چه این ذکر مانند معجون است بدان که ذکر نعلقه تعلق بقالب دارد و ذکر با نکر تعلق بنفس دارد و ذکر با مراقبه تعلق بدل دارد و ذکر با مشاهده تعلق بروح دارد و لذت این ذکر تعلق بسر دارد یعنی سالک در این ذکر از

نفی لا الہ ہمہ موجودات را از نظر بر دارد و از اثبات الا اللہ ہمہ اعضای
خود را معمور کند و بدل یقین داند و بر خود مشاہدہ کند و چندان باین
ذکر مشغول شود کہ لذت ذکر گیرد و از نفی بہ اثبات چنان رود کہ اثبات
نفی شود تا نفی اثبات گردد بدانکہ ذکر لا الہ الا اللہ در شریعت آن است
کہ لا معبود مقید برحق مگر اللہ کہ جامع جمیع صفات منزہ است و در
طریقت ذکر لا الہ الا اللہ آن است کہ لا وجود موجودات ممکنات را
الا وجود واجب الوجود چراکہ اہل طریقت وجودی کہ قایم بوجود دیگر
است آن را وجود بالذات نمیدانند مگر اثر و ظہور آن وجود می بینند
و ذکر لا الہ الا اللہ در حقیقت آن است کہ لا وجود ممکن و واجب را
الا وجود آن وجود کہ تعین اول است و ذکر لا الہ الا اللہ در معرفت
آن است کہ لا تعین الا لا تعین کہ در ہمہ تعین متعین شدہ است باز
شمہ از این ذکر بمناسبت ہفت اطوار دل کہ مذکور شدہ اند در این نفی
اثبات نیز ہفت مرتبہ بیان مے کنم کہ در مرتبۂ نفی و اثبات است
ذکر قالبیہ تعلق با جسام دارد سالک را باید کہ باین ذکر چندان صحبت
دارد کہ ہرچہ گوید ذکر گوید و ہرچہ شنود ذکر شنود و ہرچہ بیند ذکر بیند
و ہرچہ بوید ذکر بوید و از لمس جز ذکر ہیچ نیابد اگر سالک باین مرتبہ
رسد از عالم اجسام گذشتہ بمرتبۂ نفس رسیدہ باشد و خطرۂ شیطانی

به صحبت این ذکر ظهور نکند که شیطان خبر بر نیها گذ ... ندارد و ذکر با فکر تعلق به نفس
دارد و درین مرتبه بذکر لا اله الا الله با فکر چنان مشغول شود لا که در لا اله یافته
است نفی شود جز اثبات لا اله هیچ نیابد اگر سالک باین مرتبه رسد از
مرتبه نفس گذشته بمرتبهٔ دل رسیده باشد وذکر دل الا الله است و
الا الله را بحضوریت دل تصور کند و بدلایل خود را بحق و صفات حق
ربط داده بذکر الا الله چندان مشغول شود که حرف استثناء الا که در
الا الله است نیز لا شود و جز الله هیچ نماند۔ اگر سالک باین مرتبه رسد از
خطرهٔ ملکوتی گذشته و مرتبه دل را طے کرده بمرتبه روح رسیده
باشد وذکر روح اسم ذات که الله است و الله ذات جامع جمیع صفات
والف لام اشارت بافعال و اسماء صفات است و ها اشارت
بذات پس سالک را باید که بذکر اسم الله چندان مشغول شود الف لام
که در الله است نیز لا شود جز هو هیچ نماند اگر ذاکر باین مرتبه رسد
خود ذکر گردد و از مرتبه روح گذشته بمرتبه سر رسیده باشد باز
بذکر هو چندان مشغول شود که خود مذکور گردد و فنا در فنا عبارت
ازینست و اگر ازین مرتبه بمرتبه بی یسمع و بی یبصر رسد خود نور
شود باز در باب که لازمه نور ظهور است باز ظهور کند و گوید لا اله
الا الله محمد رسول الله اما در ذکر فکر ناچار است که فکر لازمه عقل است

بچنانچه

پنجاہ حق تعالےٰ میفرماید و ما یتذکر الا اولوا الالباب حالا فکر را در باب
کہ تعلق بہ نفس دارد و فکر تفحص کردن است از دلایل عقلی تا طالب
مطلوب نامعلوم را معلوم کند اوّل فکر آن ہست کہ امر حق را انگاشتہ
لذت دنیاے فانی را بلذات بہشت جاودانی بدل کند و لذت
دنیوی بلذت اخروی مبدل نشوند مگر بمشاہدہ موت پس موت را
نصب العین سازد و احوال موتی بر خود تفکر کند و شدت سکرات و عذاب
قبر و آرام آن کہ عذاب دوزخ و راحت بہشت را تفکر کردہ و دنیا را فانی
دانستہ اعمال ذمیمہ را باعمال حمیدہ بدل کند و اگر ذمیمہ بہ حمیدہ
مبدل نشوند تفکر حقیقت بروی آسان شود پس سالک را باید کہ افعال
وصفات خود را بافعال وصفات حق بدل کند چہ این افعال کہ از غایب
تو ظاہر میشوند جز بحرکت قلب حرکت نکند ہم چنان قلب جز بتوجہ
روح در حرکت نیاید و توجہ روح ظہور امر است بمناسبت
اعیان ثابتہ و ظہور اعیان باسماء و صفات و ظہور اسما و
صفات بذات پس معلوم کنی کہ این افعال بحق در تو ظہور یافتہ اند چنانچہ
لا تتحرک ذرۃ الا باذن اللہ بلکہ خیرہ و شرہ من اللہ تعالیٰ جزو ایمان است سالک را
باید کہ درین عروج و نزول چندان مداومت کند کہ خطرہ غیر نیاید و اگر خطرہ آید
در آن خطرہ نیز تفکر مشغول شود کہ ہمہ مراتب در وی مندرج اند اوّل خطرہ کہ در دل ظہور کردہ است

سپے مادہ از غیب ظاہر شدہ ہمان وقت توجہ بچیزے کند و آنچہ بنسبت
خیال یا وہم در دل صورت بندد و آنچہ صورت بستہ است بہ فعل
آید ترا مے باید کہ در آن خطرہ ہمہ مراتب را بفکر دریابی آنخطرہ کہ بفعل
آمدہ است جسم است و آنچہ کہ در دل صورت بستہ است مثال و توجہ
لازمہ روح است و ابتداء ظہور خطرہ نور کہ عالم امر است و امر ارادہ
کہ آنرا تجلی رحمانی و نفس رحمانی مے گویند پس سالک را مے باید
کہ ہرچہ از قالب خود ظہور کند یا در دل صورت بندد آن را تجلی حق
داند و اگر این تفکر بکمال رسد درخشندگی نور بر قلب سالک ظاہر شود
کہ ازان نور طلبی و شوقی زیادہ گردد و دل را تقیننی حاصل آید سالک
را مے باید کہ ہرچہ بفکر یافتہ است بر آن مراقب شود و مراقبہ آنرا
گویند کہ نگاہدارد شہود حق را بحضوریت قلب در ظاہر و باطن تا جمعیت
او جز بحق نباشد و تفرقہ در آن راہ نیابد ہر آیتے و حدیثے کہ دال
بر توحید باشد بر آن مراقب شود و طریق مراقبہ آن ہست کہ سر بزانو
نہادہ و قلب را از جمیع خطرات ماسوے اللہ نگاہداشتہ بحضوریت
حق سبحانہ تعالے حاضر دارد اما در این مراقبہ فرمودگی و رخصت شیخ
لازم است و شروط مراقبہ عزلت از خلق گرفتن و بچیزہاے دنیوی
التفات ناکردن و تعلق غیر از دل دور ساختن و ہمیشہ بیدار بودن

وشکم را گرسنه داشتن مگر اکل حلال به مقدار حاجت وصدق مقال
بقدر ضروری و پاکی بدن ومکان وذوامت خود اختیار کردن چرا که
اختلاط با اہل دنیوی غافل سازد وازموت ویاد واروزیاد حق بلکہ مرید را باید
کہ از صحبت اہل دنیا دور بودہ بملازمت پیر مشغول باشد تایاد حق غالب شود واز برکت پیر رحمت وہدایت
یابد واگر پیر حاضر نباشد گوشہ نشینی اختیار کردہ ہر آرزوئے دنیوی وخطرہ ماسوی اللہ کہ در دل آید آنرا بہمت باطن از
پیر دفع سازد چرا کہ آرزوئے دنیا رعدہ شیاطین است کہ از مغروری ہم
است واین وسوسہ شیطانی از فکر حق غافل سازد وتعلق ماسوی اللہ
شرک است از حضوریت حق دور سازد وطالب را باید کہ ہمیشہ گرسنہ
باشد مگر اکل حلال بقدر حاجت چرا کہ سیری شکم شہوت وسرکشی را زیادہ
کند وعقل معاد وراہ الہام را بند کند وکشادہ سازد وسوسہ شیطان زاد
وغالب کند خواب را وکاہلی پیدا کند در عبادت وخواب زبون سازد
حواس را وظاہر کند فراموشی را وصفت حیوانی بخشد قلب انسانی را واز
گرسنگی راہ شیطانی بستہ گردد ودل چنان صاف شود کہ مکر شیطان دریابد
واز روئے دنیا دور شود پس برائے مراقبہ این شروط واجب اند چنانچہ
وحی کرد اللہ سبحانہ تعالے بسوئے داؤد علیہ السلام۔ اجیعوا البطونکم و
اعطشوا اکبادکم واعزوا اجسادکم کمائرون ربکم عیاناً۔ بحضور القلب یعنی
گرسنگی دارید شکمہائے شما وتشنہ داوید جگر ہائے شما را وبرہنہ دارید

اجسام شمارا تا حق را بینند از روے ظاہر بحضوریت قلب اگر سالک در
سلوک برخصت پیر برین مراقبہ مداومت کند ہمہ مراتب بروے منکشف
شوند اما سالک را باید کہ در مراقبہ ہستی وصفات وافعال خود را ہستی وصفات
وافعال حق داند تا قرب نوافل وقرب فرائض بروے منکشف شوند
وقرب نوافل آنرا گویند کہ از خود بحق رود یعنے ہستی وصفات وافعال
خود بلکہ ہستی وافعال وصفات جمیع موجودات را ہستی افعال وصفات حق بیند
چنانچہ دیدن افعال خود را افعال حق لشناختن خطرہ در تفکر بیان کردہ ایم
چون سالک باین مرتبہ رسد بعد از نہایت اینمرتبہ اورا سالک مجذوب
چنانچہ مارایت شیئًا الا رایت اللہ بعدہ وقرب فرائض آن را گویند
کہ از حق بخود آید یعنے ہر صفتے وفعلے کہ از سالک یا از دیگر موجودات
ظہور یابد بیقین داند کہ این افعال وصفات افعال وصفات حق اند کہ از
خود واز موجودات ظاہر مے شوند چنانچہ ہر آوازے کہ بگوش رسد صفت
کلیم یافتہ خود را سمیع شناسد کہ بے صوت در قید صوت وبے گوش
در قید گوش ظہور کردہ است ودہندہ را معطی بیند وگیرندہ را قابض
یعنی صفات وہستی حق را در ہر شئے بیند چنانچہ مارایت شیئًا الا رایت اللہ
قبلہ بعد از کمالیت این مرتبہ سالک را مجذوب سالک مے گویند اما
وفرق در تفکر ومراقبہ فرق شنیدن ودیدن است در تفکر شنیدن

ودر مراقبه دیدن شنیدن دیگر است و دیدن دیگر پس اوّل درین مرتبه
نور عظمت و کبریائی حق تعالے بر دل سالک چنان غالب شود که از غلبه آن
نور بیهوشی رود چون باز بهوش آید نظر بخود کند پس نفس خود را حقیر و عاجز
بیند و طلب سالک بسوے مطلوب زیاده شود بعده بر دل سالک نور
جمال تجلی کند که به غلبه آن نور تمام محسوسات ظاهری و باطنی سالک تابع
آن نور شوند پس سالک آن نور را بدیده ظاهری مشاهده کند چراکه بر دیده
ظاهر دیده باطن غلبه کرده است و چون نور آن تجلی پیاپے در پے وارد
شود قلب سالک از آن تجلی قرار گیرد و این ابتداے مراقبه است سالک
را باید که نفس خود را نیز در نظر نیارد و حق تعالے را بر خود حاضر و ناظر داند
چون حق تعالے را حاضر و ناظر حال خود بیند اراده و فعل سالک موافق
اراده و فعل حق گرد د این اوسط مراقبه است که آنرا مراقبه شهودے میگویند
و نهایت مراقبه مراقبه وجودے است که سالک خود را و همه موجودات
را نیست داند و بجز وجود هیچ ملاحظه نکند پس بموافق هر مرتبه مراقبه
بر سالک حالتے منکشف شود که آن را مکاشفه گویند و در ابتداے مراقبه
علم سالک چنان منکشف شود که هستی حق در جمیع اشیاء یافته بسوے حق تعالے
میل کند این مکاشفه را مکاشفه علمی مے گویند و باعتبار مراقبه شهودے
تجلی شهودے بر دل سالک وارد شود که در انحال سلوک نور آن تجلی را

بمانند اجسام بنید و آن نور را حق داند چنانچه موسے علیہ السلام نور را بمانند
آتش دید و آواز انا الله لا اله الا انا شنید و آن آواز را تصدیق کرده
حق یافته اند اگرچه حق منزه از صوت و صورت ہست اما سالک را باین
طور حق را دیدن و دانستن درست است که در آن جا آن نور بمناسبت
خیال سالک ظهور کرده است و سالک نور آن تجلی را حق دانسته است
و این حال بر سالک گاہے باشد و گاہے نباشد و این اوّل مرتبہ
مکاشفه است در مراتبه و اگر این حال بر سالک ہمیشه باشد و سالک
ہمه اشیاء را حق بنید این دوم مرتبه مکاشفه است اما چون سالک حال
خود را ظاهر کند ازین حال باز ماند معاذ الله منه و گرنه موافق مراقبه
وجودے تجلی وجودے بر سالک وارد شود که در آن تجلی اجسام در نظر
سالک بالکل نماند و سالک آن نور را بے شبه و بے مثال بنید
و ہستی حق داند این نهایت مکاشفه و ابتداء مشاہده است که درین مرتبه
سالک جز ہستی حق ہیچ نه بنید و مشاہده آن را گویند که در نظر سالک
حجاب ہیچ شے نماند و سالک حق را بے حجاب اشیاء بنید اما بجہت
نور مشاہده کنند که آنجہت اسماء و صفات است پس سالک نور وجودے
را باعتبار صفات شرطے بنید یا باعتبار صفات سلبی یا باعتدال
جامعیت مشاہده کند اگر تجلے وجودے باعتبار صفات شرطے

وارد شود سالک حق را بصفات مشروطے مشاهده کند وگاہے
درین مرتبه شروط مجاز او ز نظر سالک مے آیند این ابتدا ر مشاهده
است واز دوام این تجلی سالک در عین جمع قرار گیرد واگر تجلے وجودے
باعتبار صفات سلبی بر دل سالک وارد شود سالک ذات حق را
منزه از همه تعدد وکثرات مشاهده کند واعتبارات وتقیدات از
نظر سالک مرتفع شوند ورسوم خلقیت زایل گردد ودرین مرتبه سالک
شهود خود را به هیچ وجه بیان کردن نتواند چراکه سالک بعد از فنا
اوصاف خلقیه بصفات تقدیس متصف شده حق را منزه از تعدد صفات
وکثرت تعینات مشاهده مے کند واگر تجلے وجودے باعتبار حجاب سعت
وارد شود سالک از خود رفته در حضرت جمع مستغرق شود وخود را هیچ وجه
نه بیند مشاهده حق بحق کند وذات سالک چنانچه در اصل معدوم بود
همچنان گردد وجز هستی حق هیچ نماند پس سالک فانی باشد همیشه چنانچه
در ازل بود حق باقی باشد همیشه الان کما کان واین نهایت مشاهده
وابتدا ر معائنه است ومعائنه آن را گویند که بچشم روح که نور ذاتی
حق است حق را بنید از روے عیان که در آن هیچ حجاب نباشد
چنانچه رابعه ربی بربی که سالک حق را بنور ذاتی حق معائنه کند
وخود نماند پس میل ذاتی ومحبت اصلی [illegible] رابطه قدسیه بود [illegible]

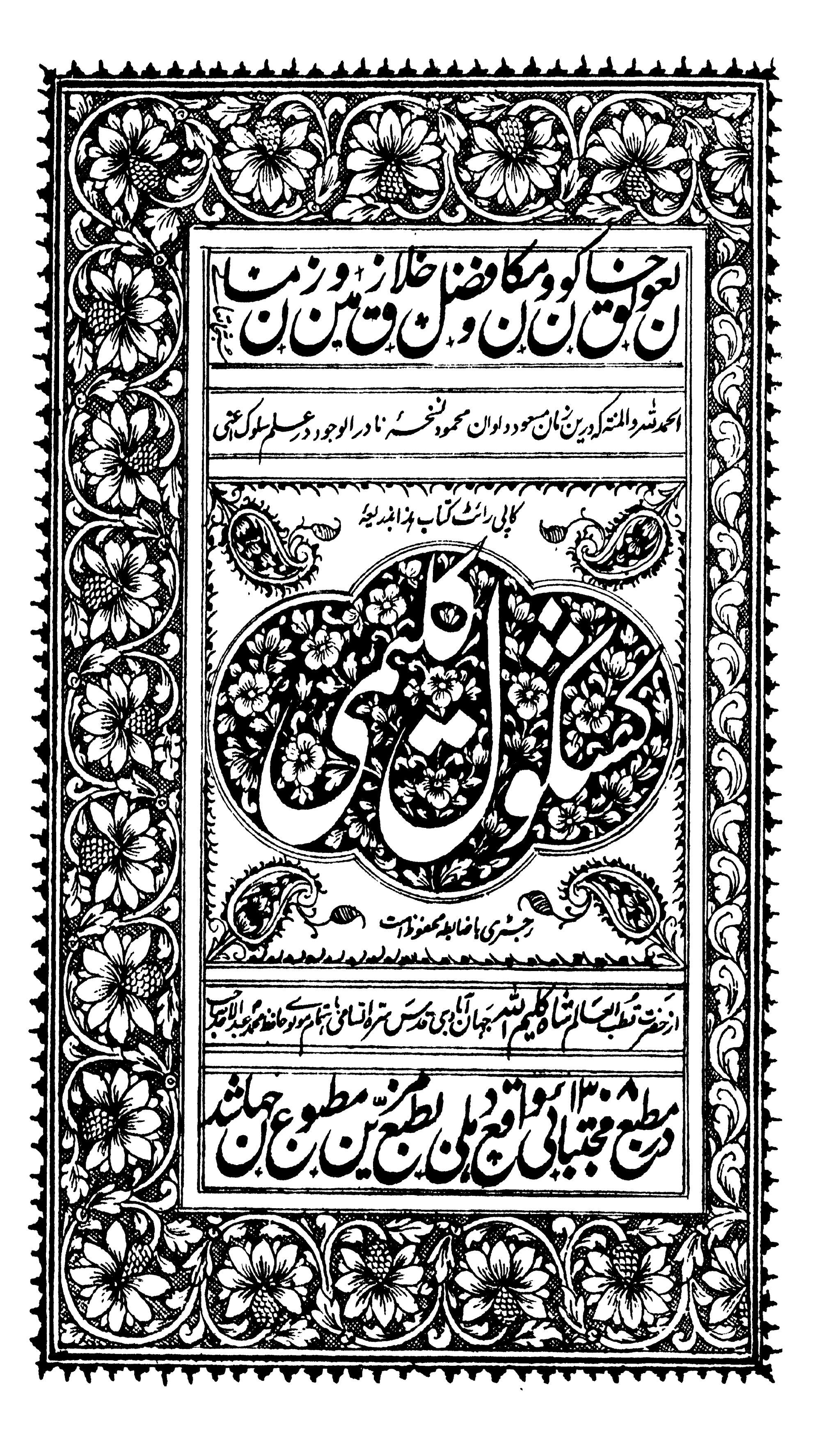
وسالک بجنسیت نور ذاتی خود بسوے نور ذاتے حق رجوع کند
وآن نور نیر بحکم یحبہم و یحبونہ بسوے خود مے کند وسالک درآن نور
فنا شود و فنا را چند مراتب اند کہ در ہر مرتبہ فناے او صفات و
افعال و حدود وآن مرتبہ است چنانچہ در مرتبہ جسم فناے صفات
ذمیمہ کہ صفات نفس امارہ است در صفات حمیدہ کہ اورا امر شریعت
اند و در مرتبہ نفس فنا خواہش نفسانی کہ صفات نفس لوامہ است
درخواہش ربانی تا بر احکام طریقت استقامت یابد و راہ الہام
کشادہ شود و در مرتبہ دل فناے افعال وآثار خلقے در آثار و افعال
حقے یا در حقیقت مخلوق اثر و فعل حق بیند و اطمینان قلب حاصل
شود و در مرتبہ روح فناء کثرت در وحدت تا بحدے کہ در شہود
او بجز حق نباشد این مرتبہ مشاہدہ است و چون سالک بمرتبہ سر رسد
کہ مرتبہ معائنہ است از ذات خود فنا شود در ذات حق و این را
فنا گویند کہ سالک ذات خود را نہ ہیچ وجہ نہ بیند اما چون یافت
فنائیت ہم نباشد و شعور بالکل نماند آن را فناء الفنا مے گویند
کہ درین مرتبہ فناے سالک بر شہود سالک غالب شود و باقے نباشد
سالک را علم و نہ عین و نہ حق و نہ حقیقت پس وقتے کہ حق تعالے
خواہد سالک را ازین فنا باقی گرداند بنور ذاتی خود باقے کند

دلقا آن راگویند کہ قیام حق سبحانہ تعالے برہمہ اشیاء دیدہ باشد
یعنے ہستی حق را بر ہر شئے در جمیع احوال و اوقات بیند و ہیچ شئے
حجاب نشود و از رویت حق و رویت حق ہم حجاب نگردد از رویت
اشیاء معدوم محض اشیاء را بیند و وجود محض حق را و این حفظ
مراتب مقام اہل تمکین در تلوین است و تلوین آنرا گویند کہ ذر
مرآن بظہور ہر صفت رنگ ان صفت بگرفتہ باشد و آن صفت
در آن حال بر سالک غلبہ کند در این مرتبہ سالک تابع حال گردد
کل یوم ہو فی شان مراد ازین حال است و تمکین قرار گرفتن سالک
است در اتصاف خود باسماء وصفات و در شہود ذات بذات
درین مقام سالک صاحب اختیار باشد بہر صفتے کہ مے خواہد متصف
شدہ اثر آن صفت ظاہر کند و ہرچہ نخواہد ظاہر نکند درین مرتبہ
حال تابع سالک گردد پس سالک متصف بصفات حق متخلق باخلاق
اللہ شود و این ہمہ مراتب را بطریق اجمال بر تو بیان کردہ ایم
مفصلا در وقت سلوک روشن تر گردد اما نزدیک تر راہ نزد
این فقیر مشاہدہ شیخ خود است چراکہ معاینہ و مشاہدہ و مکاشفہ
حاصل نمیشود مگر بمراقبہ و مراقبہ را ذکر و فکر ناچار است و ذکر انسبت
گرفتن است بمذکور آن نسبت بجز یافت مذکور نمیشود و سالک ہیشوذ

بشری متصف در نمی یابد مگر بحواس ظاہری و باطنی خود و بحواس ظاہری نمی یابد مگر اجسام را و بحواس باطنی یافته نمیشود مگر انشان و مطلوب بمثل لیس مثل از بے مثل انسیت گرفتن ممکن نیست مگر باعتقاد تمام از بسیاری صحبت پیر کامل تدریجاً مے باید که بموافق شغل و مراقبه و مکاشفه و مشاہده و معائنه روے نماید تا بحدے حاصل شده بقائیت دست دہد و پیر با شائیت نو آئینه ذات و صفات است که ظاہر او منور است بنور الوہیت و باطن او بنور ہویت چه پیر صاحب تمکین در تلوین است پس مرید را با مثلیت خود انسیت گرفتن ممکن است می باید که مرید حواس ظاہرے خود را بظاہر خیال معمور سازد که در چشم جز صورت پیر نباشد و در گوش جز صوت پیر و بر زبان جز یاد پیر نکند بلکه زبان ہر موے در یاد پیر باشد و جز خیال پیر خیال دیگر ندارد و دل خود را مقابل دل پیر داشته حق را در دل پیر مشاہده کند چون مقابله بکمال رسد آن نور الوہیت و ہویت که در دل پیر تابان است البته در دل مرید پرتو اندازد چنانچه آئینه در مقابل آفتاب باشد و لور آفتاب اخذ کند پس ہرچه در مقابل آئینه آید آئینه بروے پرتو اندازد و او را نیز منور کند این نور آفتاب است نه نور آئینه و چون مرید از پرتو منور شود آن نور

ہمہ حواس مرید را بلکہ تمام مرید را سوختہ کردہ اند و بجاے مرید و حواس
مرید خرآن نور نباشد واز ان نور نور را بنیدا سے عزیز۔ کمال ایں
کہ یاد پیر بہتر از یاد خدا و رسول است محمد رسول اللہ صلے اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم عبد حق و رسول حق بودند و پیر متابعت آن
رسول علیہ السلام باین کمالیت رسیدہ و رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وآلہ وسلم ظل وحدت بود و پیر در زمان تو ظل رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم است پس یاد پیر یاد رسول اللہ است و
یاد رسول عین یاد حق۔ چنانچہ رسول علیہ السلام روزے معاذ
رضی اللہ عنہ را پرسیدے معاذ ہمہ شب توجہ مے کنی معاذ
گفت یا رسول اللہ یک حصہ شب بر تو درود مے خوانم و
سہ حصہ شب یاد خدا سے تعالے میکنم رسول صلے اللہ علیہ وسلم
فرمود اے معاذ اگر توانی درود زیادہ کن باز بعد از چند
مدت رسول صلے اللہ علیہ وسلم معاذ را ہمان پرسید معاذ
گفت یا رسول اللہ نیم شب بر تو درود مے گویم و نیم شب یاد
حق مے کنم باز رسول علیہ السلام گفت اے معاذ اگر توانی
درود زیادہ کن باز رسول علیہ السلام بعد از چند مدت ہمان سوال
کرد معاذ گفت یا رسول اللہ سہ حصہ شب بر تو درود مے خوانم

دیگر حصہ شب خدا را یاد سے کنم پس رسول فرمود اسے معاذ اصحبت لازم ہے یعنے رسیدے تو ثواب را پس لازم کنی مداومت را در جائے دیگر اشارت کردہ اند بحدیث سن رانی فقد راء الحق حالا فوائدات مشاہدات پیر را در یاب کہ از مشاہدہ چشم ظاہری جمیع اجسام و خطرات کہ مانند اجسام اند از نظر مرید دور میشوند و از مشاہدہ دل افعال ذمیمہ باخلاق حمیدہ خود بخود مبدل شود و ازین عمل ہمہ افعال و صفات مرید افعال و صفات پیر گردند ذاکر پیر را بر خود مشاہدہ کند کہ ظاہر خود ظاہر پیر و باطن خود باطن پیر است از کثرت این مشاہدہ جمیع ماسوے اللہ از نظر وے دور شوند و خود بخود فنا دست دہد در آن معانی کہ در پیر بودہ باشند ازان لذت گیرد و لذت این مشاہدات پیر در وقت سلوک معلوم خواہد شد اما مرید را باید کہ درین مشاہدات ابتدا صحبت پیر یاد دارد کہ ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیہم از صحبت پیر کامل دل مرید چنان روشنانی یابد کہ انوار تجلیات الٰہی بر دل مرید وارد شوند کہ ہمہ مراتب درین حالت مکاشفہ شوند۔ تمت الکتاب بعون اللہ ملک الوہاب والسلام فقط



بعون خالق کون و مکان و بفضل خلاق زمین و زمان

الحمد للہ والمنة که درین زمان مسعود داوان محمود نسخهٔ نادر الوجود در علم سلوک اعنی

کشکول کلیمی

از حضرت قطب العالم شاه کلیم الله جهان آبادی قدس سره السامی باهتمام مولوی حافظ محمد عبد الاحد صاحب

در مطبع مجتبائی واقع دهلی ۱۳۰۸ بطبع مزین مطبوع جهان شد

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله منة به علیه . والصلوة من لدیه الیه . امابعد کشکولی که تقمائش لطیفهٔ ربانیه را طاقت
بخشد . ونفس ناطقه را قوت دهد . و در پیکر اسلام مجازی روح ایمان حقیقی در دمد .
و مردگان طبیعت را حیات جاودانی ارزانی دارد . و بیماران هوای نفسانی را بشفای
رحمانی رساند . و رقی . بی بی طبقی چند است که آموده میگردد بر پخش اقسام ذکر . و انواع فکر
که دریوزه نموده است آنرا راقم این سطور کلیم الله از در اولی النعمة و اصحاب الکرم . برای
هر ذی مخمصه که در اشتهای صادق او خیالات اکذب محال . و غذای جان آن صاحب
ذوق خاص حلاوت وصال بود . هر لقمه این کشکولی طعمی دارد که مخصوص ممخوص گرسنه
باید که دیگری را نشاید و هر کسرهٔ نانش لذتی دارد که گوارا بذوق یکی آید دیگری را تمیزه
نماید پس قسمت این گوناگون کسرهٔ مفوض قلندریست که از مذاق این طریقت بحقیقت کامگار
است . و بهر چرب و شیرین و خشک و جوین یار . تا در خور استعداد هر طالبی نصیبش رساند .
و بقدر حوصله هر صاحب ذوقی این نعمت چشاند قبل ازین مرقعی در بیان تطوعات و دعوات
برای غرات شهرستان شهود دوخته بودم که تا تن البلباس التقوی پیراسته دارند
امروز که غرهٔ ذی قعده سنه هزار و یکصد و یک است بالتماس بعضی محبان صمیمی لقمات
دریوزه درین کشکول فراهم آورده تا اصحاب ذوق و ارباب شوق نصیب کامل

مقصد از ارشنود مقصود ملکهٔ ذکرات مدام بهر حال نشست و برخاست صبح شام خلوت جلوت در ذکر حضور بوده مصداق آیه وهم علی صلوتهم دائمون والذین یذکرون الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم باشد مقصود از سلوک همین است ۱۲ از ضیاء القلوب و حواشی آن و غیره محمد بیگ عفا الله عنه -

وحظ وافر بردارند و این بی هیچ رابدعای خیر امداد فرمایند نسئال الله ان لا نسئال منه الا ایاه بعز من اجتباه لاولیة التنزلات واصطفاه **تمهید** بدانکه این رساله متنوعه است بریک مقدمه و دو وصل و یک خاتمه و آن منبه است بقول کلی

مقدمه

اعلم اوصلک الله الی اعلی مدارج العارفین که آن وجود مطلق قبل ازین که معین بوجود ظلی کونی پیدا نماید مختفی بود و ازان بی نشان نشان نبود و مقتضای محبت خود بخود ازان صرافت تنزیل بمراتب الهی و کیانی فرمود و در هر متعینی باعتبار تقیید بذلک التعین باسم عاشق بر آمده و باعتبار رفع ذلک التعین باسم معشوق جلوه گر آمده پس کمال هر تعین آنست که رجوع بآن اطلاق کند و از بیرنگی که بر آمده باز بآن رسد و گفتگوی ما در تعین خاص حضرت انسان که مظهر جامع ذات و صفات آمده و از سایر تعینات بصفت حمل امانت ممتاز گردیده پس کمالش آنست که بسر حد فنا فی الله رسیده باقی ببقاء الله باشد سیر اول سیر الی الله است و سیر ثانی سیر فی الله و نهایت در اول است نه در دوم **لقمه** وصل عبارت است از انقطاع عما سوی الله و عدم التفات بهمه اکوان و انهماک و استهلاک در بیرنگی محض و اطلاق صرف که مقدمه آن بیخودی و غیبت از جمیع حواس است که مشابه حالت موت است الا آنکه در موت حضوریست و درین نیست مگر حضور و سالک چون باین سرحد رسد اسم ولایت مراو را مسلم بود اگرچه این حالت یکساعت هم او را باشد باز اگر بصحو بر آید از اصحاب تمکین شد و این افاقت گاه زود بخشند گاه دیر و اگر همان بیخودی و سکر گذرانند از ارباب تلوین مانند پس در سلوک چون مدنظر سالک محض اضمحلال و مشاهده ذات بیرنگ

باشد سلوکش تمام تر آید واگر چپ و راست نظر افگند و در کشف تعینات دیگر آویزد
از جادهٔ مستقیم دور افتاده بود تتمه بدانکه در کتب سلوک هر مقامی را بوصفی
و نعتی موشح بینی که دل همان خواهد که غیر آن نخواهد و همت بورزش آن استوار
گردانی که بجز او نیاساید و طلب الکل فوت الکل است پس مذبذب گردی که کدام مقام را
در پیش گیری و در ورزش آن مقدم داری و هر احدی را در اختیار و ایثار شانی است
و اما نزد این بی هیچ مختار آنست که سالک همت تمامی نهمت خود معطوف آن دارد که
بعد ادای فرائض و سنن موکده و زوائد پیوسته بتوحید عزیمت نماید و در مقام
ذکر و فکر و انس باشد و چندگاه انهماک در کثرت نوافل و تلاوت قرآن و تسابیح
و اوراد و دعوات و اذخار موارد ثواب کند و تزیین عبارات و اشارات و جمیع
مواطن خیرات یکسو نهد و شب و روز در افنای هستی موهوم خویش کوشد تا جذبهٔ عنایت
ازلی او را از خود برباید و بسر حد فناء الفناء و منه الی بقاء البقاء رساند تا ذات
ذات او نگرد و وصف صفت او بیند و اثر اثر او یابد و فعل فعل او داند و با نتیجه
همه این کار بود پردازد و از انچه مخل این امر باشد نپردازد که بازگشت هر صاحب شغلی
بدین است و متفق علیه جمیع سلاسل این پس طالب وصل را واجب است ارتکاب آن
مشغولی که او را از خود برباید و هیچ امر درین باب چون ذکر و فکر نیست اما مقدم دارد
بعضی اقسام ذکر را بر بعضی که ترتیب مشائخ چنین بوده است تتمه کلام مشائخ در
حدود و اقسام ذکر و فکر بغایت مختلف است لیکن عمدهٔ قول ابو عبدالرحمن سلمی است
که گفت ذکر بر چند قسم است یکی ذکر لسان است و آن ظاهر است و یکی ذکر قلب است
و آن تصفیه کردن دل است از هواجس نفسانی و وساوس شیطانی جهة انهماک در

ذکر حقتعالی و یکی ذکر سر است و آن پرکردن باطن است تا هرگز راه نیابد خواطر نگاهی
که اراده میکند در ورود آوازین معلوم شد که ذکر سر از ذکر قلب است او سر لطیفه ایست
فوق قلب - و دوام حضور از مقتضیات سر است و قلب بسبب تقلبانی
که دارد ساعةً فساعةً از وی نمی آید دوام حضور و یکی ذکر روح است و آن فانی شدن
ذاکر است از صفت خویش چون می بیند که حق تعالی مرآن ذاکر را ذاکر می کند پس
باقی نمی ماند مر او را ذکر و نه حال و نه وصف برای علم آنکس برانیکه حق تعالی
ذاکر است او را قبل ازین که ذکر کند ذاکر حقتعالی را ه عجب است با وجودت که وجود من نماند
تو بگفتن اندر آئی مارا سخن نماند باز گفت همچنین فکر نیز اقسام است یکی تفکر
سالک است در انچه جاری میشود بروی از مخالفات و معاصی و عجز این از ادای
حقوق حق تعالی و یکی تفکر سالک در انچه خدای تعالی باو احسان و الطاف
نموده و این در مقابل آن ترک شکر کرده و در ینکه اگر شکر کند هم ناقص و قاصر خواهد
بود و یکی تفکر اوست در سابق ازل وَجَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ اِمَّا
السَّعَادَةُ وَاِمَّا الشَّقَاوَةُ و در لاحق آن سابق جلوه نماید و یکی تفکر اوست
در بدائع و صنائع ملکی و ملکوتی وازین مطابقه استیلاء عظمت و کبریاء حق تعالی
بر دلش تازه گردد پس یاد کند و عدو بیندار را باز گفت بدانکه جلیس متفکر
نفس است و جلیس ذاکر حق تعالی است و لهذا ائمه ذکر را بر فکر ترجیح داده اند
انتهی کلامه و ایضا ذکر صفت حقتعالی است بخلاف فکر پس انچه صفت اوست
اتم است و آنچه صفت او نیست ناقص و ذاکر در حقیقت راجع بسوی ذات حقتعالی است
چه ذکر نتیجه معرفت و محبت است و متفکر در مطالبه نفس و وقت و حال و قلت

وکثرت وزیادت ونقصان ومحاسبہ انفاس خویش است وبالجملہ ذکر مستتبع فکر است وفکر مستتبع ذکر لیکن ذکر اتم واعلی واصفی از فکر است چہ فکر مقدمۂ توبہ است وذکر مقدمۂ وصول است حقتعالی فَاذْکُرُوْنِیْ اَذْکُرْکُمْ گفت پس خود را بذکر موصوف ساخت نہ بفکر **لقمہ** عارف ربانی عبدالکریم جیلی ثم الزبیدی می گوید علامت آن کسی کہ او را ذکر قلب حاصل است آنست کہ بشنود از ہمہ اشیا یا از بعض اشیا ذکریکہ ذاکرست بآن ذاکر درہمہ اوقات یا اکثر اوقات بر قدر میسوران ذاکر وتمکن او دران مقام وعلامت آنکہ مراو را ذکر روح است آنست کہ بشنود از ہمہ اشیا تسبیح مخصوص ونہ بیند فاعلیت فاعلی غیر سبحانہ وتعالی واحمد بن غیلان ملی گوید کہ ذکر قلب استوار حضور حق وخلق است وذکر روح غلبۂ حضور حق است بنسبت حضور خلق وذکر سر این است کہ نباشد مراو را حضوری غیر حضور حضرت حق وذکر خفی اینست کہ مختفی شود وجود در روح ہمچو خفاکون در سر انتہی کلامہم قدس اسرارہم **لقمہ** بدانکہ ذکر ضد نسیان است پس آنچہ ترا ازان یاد مقصود حاصل شود وتوسل والتفات بآن عبادتست سَوَاءٌ کَانَ اِسْمًا اَوْ رَسْمًا اَوْ فِعْلًا اَوْ جِسْمًا اَوْ جِسْمَانِیًّا اَوْ مُجَرَّدًا اَوْ غَیْرَ ذٰلِکَ وآنچہ ترا ازان نسیان مقصود حاصل شود توسل والتفات بآن ضلالت وبطالت بود سَوَاءٌ کَانَ اِسْمًا اَوْ غَیْرَ ذٰلِکَ پس ہمہ افعال واقوال واحوال صوفی بشرط تذکر وتیقظ وانتباہ ہمہ ذکر است وبشرط عدم **بیت**

گر باتو بوم مجاز من جملہ نماز	گر بے تو بوم نماز من جملہ مجاز

لقمہ بدانکہ بعضی گویند اقسام ذکر بسیار است ذکر لسان بجہر یا بخفیہ ذکر قلب ذکر روح ذکر سر ذکر خفی ذکر اخفی ذکر اخفی اخفی ذکر لسان لفظی است کہ معتبر است

در رؤیتهٔ حروف و تقدم و تاخر بعضها علی بعض و حرکات و سکنات این را اگر بصوت یاد
کنند جهر شود و بی صوت گویند خفیه باشد و ذکر قلب مطالعه لفظ است و یا حضور مدلول
آن اسم است بی اعتبار تقدم و تاخر و حرکات و سکنات بل حضور آن اسم است
یکمرتبه مرتبهٔ الحروف والحرکات والسکنات و ذکر روح فراموشی ازان لفظ اسم است
و حضور مسمّی و این متفاوتست بحسب حالات ذاکرین بعضی را گاه باشد و اکثر نباشد
(ای مختلف)
و بعضی را عکس این و بعضی را دوام لیکن دانند که ما ذاکریم و ذکری درمیان داریم و مذکور
(یعنی غیر الله)
مقصود ماست که حاضر است پیش بصیرت ما و این هنوز اختلاط دارد و نهایت آنست که
ذکر و ذاکر نیز ازمیان برخیزد و برداشته گردد و غیر مذکور معلوم و مفهوم نماند و لذت
ذکر نیز برخیزد و علم باین لذت نیز نماند و خفی و اخفی خفی نیز این مقام دارند و لوقی
برین مراتب که گفته شد فرود آرند **لقمه** شیخ شرف الدین یحیی منیری قدس سره
می فرماید که ذکر بر چهار وجه است اوّل لسان ذاکر است و دل غافل است در معدن المعانی
دوم زبان ذاکر است و دل با و یار است این قدر هست که دل گاه گاه غافل می شود
بخلاف زبان سوم موافقت دارد زبان با دل و دل با زبان لیکن گاه گاه هردو
(بیکار ۱۲)
غافل می شوند چهارم زبان غافل و عاطل باشد و دل ذاکر و حاضر باشد و این انتهای
مقاماتست تمام کار ضروری حضور و آگاهیست و اینست حقیقت ذکر و حاصل
می شود ذاکر را درین مرتبه سماع صوت دل خویش و نمی شنود آن صوت را غیر ذاکر انتهی کلامه
لقمه بعضی فرموده اند که اصلح بحال مبتدی ذکر است و بحال متوسط تلاوت قرآن
و بحال منتهی نماز نفل اما مختار این بی بیچ آنست که اقتصار بر ملازمت ذکر خفی و تصفیه
دل از نقوش اغیار و عدم التفات بماسوی و توحد و عزیمت بسوی حضور

والنس و فنا در حضرت قدس و محویت درین و محق و طمس و طلس درین کار اقرب او راب
وا وصل او اصل است اگر چه دانم که اکثر انواع عبادات از و فوت می شود لیکن چه
باک که ایشان را این طور جا بر از نقصان است **لکمته** و ما اینجا بعضی آداب ذکر
بیان کنیم بدانکه آداب ذکر را در منهج السالک الی اشرف المسالک لبست آداب تعداد
نموده پنج قبل از شروع در ذکر و دوازده وقت ذکر و سه بعد از ذکر اما قبلی پس آن
توبه و طمینان و طهارت و استمداد از شیخ و علم آنکه استمداد از شیخ استمداد به پیغمبر است صلی الله علیه وسلم
و آن استمداد بحضرت حق است جل و علا اما حینی پس آن تربیع یا قعده صلوة و وضع
دو کف بر دو ران و تعطر مجلس ذکر و لبس ثیاب طاهر و تاریکی حجره و پوشیدن
هر دو چشم و محکم لبستن سوراخ هر دو گوش و احضار صورت شیخ و این ا وکد شرائط است
و صدق در ظاهر و باطن و اخلاص و مراد از صدق اینجا عدم مبالغه عمل خود است لغیر
حق تعالی و از اخلاص عدم ریا و سمعه و اختیار کلمه توحید بر غیر آن از کار و احضار
معنی این کلمه در هر بار بسبب نفی کردن هر موجود و همی را از ساحت حضور بمراقبهٔ موجود
حقیقی و این بی هیچ می گوید این شرط نیز از اوکد شروط است و داخل در کار و اما بعدی
پس آن خاموشی بعد ذکر تا دیری و حبس نفس و عدم استعمال مبردات مثل آب
و هوای خنک تا سرد کند حرارت دل را و صاحب منهج بعضی فوائد این ذکر نوشته و
از انجمله آنست که ذکر کلمه توحید انس بحضرت قدس می بخشد پس آنکه ذکرش زیاده بود
و زیادتی در انس نیابد غافل است مر بعضی شروط را احتیاط کند و از سر گیرد -
و ابن عطاء الله شاذلی رحمة الله تعالی علیه گوید که کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله
گوید عرش عظیم بحرکت در آید ازین چه اصل این کلمه از جبروت است و مراد از نسبتی است

راقم بعض مضامین را قبلاً امید دارد که ... حضور دل است ...

سلوک وصعود لیست بملکوت ومتعلق بحقایق عالم نیست وازانجمله آنست که هرکه هر صباح لطهارت
هزار بار بگوید آسان شود بروی اسباب رزق واین بی‌هیچ می‌گوید شاید مراد از
رزق عام‌تر است ازانکه روحانی باشد یا جسمانی وازان جمله آنست که چون کسی نزد
خواب رفتن هزار بار گوید میتوشت کند روح او تحت عرش وقوت خورد بر حسب قوت
خویش وازانجمله آنست که چون کسی بگوید هزار بار بوقت استوا شکست خورد شیطان
از باطن او وازانجمله آنست که هرکه بگوید هزار بار نزد دیدن هلال حفظ کند او را الله تعالی
از جمیع اسقام وازانجمله آنست که هرکه هزار بار بگوید نزد داخل شدن در شهر یا خروج از
شهر خدای تعالی او را مامون ومصون دارد از ما یخاف ویحذر وازانجمله آنست
که هرکه هزار بار بگوید آن را بجمع فکر وحضور وبفرستد جانب ظالم جبار عنید پامال کند او را
ونیست ونابود سازد او را وازانجمله آنست که هزار بار خواند او را وقصد بکند بر اطلاع
کشف غیوب کشف شود بروی اسرار ملک وملکوت وازانجمله آنست که هرکه او را اعتقاد
هزار بار بگوید داخل کند او را الله تعالی در جنت لقمه بعضی عارفان گفته‌اند از ذکر لسانی میرسد
سالک بجانب ذکر قلب پس در حالت جمع لسان وجنان بیشک امر ذکر ترتیب بکمال است
واین ترتیب در اکثر سلاسل است اما درسلسله نقشبندیه اقتصار بر ذکر قلبی بجذب باطن
می کنند ومبتدیان را همین ذکر آغاز نند وگویند ــه اول ما آخر هر منتهی بود زاغر جیب تمنا
تهی بود اما پیداست که آنچه برای منتهیان سلاسل دیگر حاصل می شود برای مبتدی این سلسله
پیدا نمی شود آری طریق ترتیب درین سلسله چنین است پس فرق باشد میان صاحب
ذکر قلبی مجذوب که منتهی از سلسلهٔ دیگر است وصاحب ذکر قلبی مجذوب که مبتدی این
سلسله است لقمه وبعضی فقها انکار می کنند ذکر قلبی را وحصر می کنند امر ذکر را در لسان

۵۴ بالفتح گریبان و پیرهن وسینه [illegible]

واین نیست مگر مکابرہ صرف چہ ذکر ضد نسیان است واین صفتِ قلب است خاصةً آری برای ہر واحد احکامِ مختصہ است کہ مترتب میشود بر ہر واحد لقمہ بر انکہ حبس نفس در ذکر نزد بعضی اصل قوی است بلکہ اصل الاصول است در نفی خواطر و شرط کردہ اند چشتیان و کبرویان و شطاریان و قادریان لیکن نقشبندیان شرط نکردہ اند و نیز منکر اولیہ نبستند اما سہروردیان شرط می کنند عدمِ حبس را وباین رفتہ است شیخ بہاؤالدین عمر وزین الدین الخوافی قدس سرہما واین ہر دو از اکابر سلسلہ سہروردیہ اند و این بی ہیچ معروض میدارد کہ ایجاد وامر است یکی حبسِ نفس و دیگر حصر نفس و حبس نفس بر دو وجہ است تخلیہ و تملیہ اما تخلیہ کشیدن نفس از جانب بطن و جلب سرہ و اطراف آن بجانب ظہر و حبس نفس در صدر و نزد بعضے در دماغ و حاجت نیست کہ انگشتان را بر خلیشوین و صماخین الاذنین و عینین نہند چنانچہ بعضی برای احتیاط می کنند و اصل درین امست کہ میان قعر حوض درآیند و غوطہ در آب زنند واین عمل نمایند کہ این طریقہ را خضر علیہ السلام مر شیخ عبدالخالق غجدوانی را ارشاد کردہ واین طریقی است کہ تاثیر ازین بسیار امید است و اما تملیہ کشیدن نفس است بباطن و حبس آن در باطن بانفخی و درین صورت بسبب نفخ بطن سرہ از ظہر بعید تر میشود لیکن اول حرارت کثیر مے انگیزد و دوم ہضم طعام بسیار می کند و حصر نفس عبارت ست از قطع نفس از ہر دو طرف یعنی بدرازی معہود نکشند چیزی از معہود کوتاہ کشند و شک نیست کہ این حراقتی در دل پیدا کند آری حرارت حبس بیش از حرارت حصر است و باین جملہ در نفس مسافر است اما نفس مقیم متصف بحرارت و برودت نیست و تقاضا نمی کند دل استبدال آن را بلکہ آن کائن غیر بائن است ثابت می باشد نزد حبس نفس و تسریح آن یعنی سر دادن آن و حصر نفس و تطلیق آن پس اگر کسی شناسد آن را و گرداند معیار ہر ذکر را

پس آن ام الذکر باشد و مطابقت کند رشتهٔ حضور با دم مستدیم باشد بقدر استعداد
و باید دانست که در ایام حبس تحاشی بکنند از اغذیهٔ مرطبه بغایت رطوبت و همچنین از جماع
و گاه باشد که در اوائل دم ظاهر شود از صماخی الاذنین یا از خیشومی الانف یا در براز اما نترسد
و بکار پردازد که در نزدیکی دفع خواهد شد لیکن از طعام حار جداً پرهیز کند برابر است که حرارتش
طبعی باشد یا عارضی زیراکه موجب ایجاد مرض یا ازدیاد مرض می شود و نیز زیاده نکند
در عدد حبس انفاس یکمرتبه آنقدر که مشکل شود بر وشاق آید بلکه زیاده کند شیئاً فشیئاً تا مشکل
نگردد و چون سردهد نفس را سردهد اندک اندک از بینی نه بدهان که ضرر میرساند بدندان و از اعاظم
شرائط اینست که نباشد حبس نزد پری شکم و نه نزد نهایت گرسنگی بلکه در حالت متوسط
اما این در بدایت ست و چون بلوغ و کمال یافت پس او راست در هر حالت اینکه حبس نماید
و تسریح فرماید و مشائخ این عمل و اعمال دیگر حبسات را از جوگ گرفته اند و اهل آن بوجه اتم و ابلغ
مباشر این کارند **تتمه** بعضی اهل معارف گفته اند که چون حاصل می شود برای نفس
انسان بعد تنقیه باطن و تطهیر آن از میل بجانب محسوسات و مالوفات و بعد تعمیر باستغراق
ذکر و نعمت حضور نسبتی و ربطی بروحانیات روشن میشود دلش بآن نسبت پس مشاهده می کند
بآن نور ذات حق تعالی را و مطلع می شود بر ارادات او و از احکام او و بعد آن منعکس می شود آن نور
از بصیرت بجانب بصر پس احساس می کند بجارحهٔ ظاهره عوالم غیب را پس این وقت منسلخ میشود
از عالم ظاهره و باطنه **تتمه** بدانکه اول مقامات توبه است و آخر مقامات حیرت و بعضی
رضا و تسلیم را آخر گفته اند و بجای حیرت داشته اند و حیرت دو حیرت است حیرت
مذمومه و حیرت ممدوحه و شرح این سخن این است که جمال و کمال ذات او تعالی مستدعی
حیرت است نه شک و گاه مشتبه میشود در میان حیرت و شک پس بدانکه حیرت پیدا میشود

از معرفت و ادراک ذات شئ بخلاف شک که منشأ آن جهل و نکرت است و حیرت می باشد
در حضور و شک در غیبت و متحیر آناً فآناً صعود می کند بسوی ذروه کنه شئ بسبب نهایت
شوق بدرک آن و شاک آناً فآناً می درافتد در حضیض جهل از حقیقة شئ بسبب عدم التفات
باو و گفته اند که حیرت مرکب است از علم بوجود و جهل از درک کنه و شک تذبذب است
در هر یکی از علم و جهل پیش شاک نه جزو علمی متحقق است و نه جزو جهلی مثبت بلکه مر او را علمی
مشکوک الوجود و جهلیست مشکوک الثبوت کار او پیوسته دائر بین النفی والاثبات است
و حیرت نزد مومنین شک است در حیرت محمود است آنچه مقابل شک گفته اند حیرت مذموم نصیب عوام آمده و حیرت محمود حصه
نصیب خواص گشته **لقمه** انوار که ظاهر میشود گاه سفید گاه سبز گاه عقیقی و آخر همه سیاهی این نور
نور جبروت است و باید دانست که اگر انوار از طرف راست متصل کتف ظاهر میشود آن نور کاتب یمین است و اگر
غیر متصل است آن نور شیخ است و اگر از طرف پیش ظاهر شود آن نور محمد رسول الله علیه الصلوة
والسلام است و اگر از طرف چپ متصل بجانب یسار ظاهر شود آن نور کاتب یسار است
و اگر غیر متصل باشد داند که تلبیس ابلیس است و کذلک اگر صورتی از چپ ظاهر شود هم تلبیس
ابلیس است و اگر نور بالا و پس ظاهر شود داند که از ملائکه حفظه است و اگر بلا جهت ظاهر شود
و در خاطر دهشت آید و بعد از رفتن حضور نماند داند که تلبیس ابلیس است و اگر در وقت ظهور حضور
شود و بعد از رفتن فراق شود و اشتیاق بود داند که از مطلوب است و اگر از بالای سینه
یا از بالای ناف ظاهر شود داند که از تلبیس ابلیس است و اگر از بالای دل ظاهر شود داند
که از صفائی دل است اما طالب صادق را هیچ یکی ازین انوار سر فرو نیاید و در انشراح نگیرد۔
لقمه قوم اختلاف کرده اند که آیا برای عارف دوام مشاهده می باشد یا نمی باشد طائفه
رفته اند که دائم می باشد و گروهی بجانب عدم دوام میل کرده اند عارفی می گوید مشاهده

الابرار بین التجلی والاستتار در حق آنست که ربط قلب اتصال هر وقتیکه محکم شود و متحقق
شود تحقیق وصول حاصل نمی شود آرے انوار و مکاشفات گاه میباشد و گاه نمیباشد
و اینست معنی قول ایشان الوقت سیف قاطع و برق لامع لمعه بدانکه حاصل میشود
در غیبت و بیخودی و محویت و فنا حالتے که تنگ میشود عبارت از آن و آنجا حاصل نمی شود غیر
احدیة حقتعالی و وجود مطلق سبحانه و تعالی اگر گوئی که وجود مطلق سبحانه و تعالی هرگز
مدرک نمیشود و آنچه در حیطه ادراک می آید نیست مگر حادث و صورت ذهنی از جمله عوالم است
و هر عالم حادث است و حادث وجود مطلق نتواند بود که او قدیم است و آنچه قدم دارد مدرک با
نگردد گوئیم آرے چنین است امر که گفتی مگر اینست که سالک در فنا ذاهل و غافل عاطل
میشود از نسبتیکه مقتضای آن نسبت اثبات دو طرف است منسوب و منسوب الیه و این
فنای فنا است پس اینجا عدم ادراک است نه ادراک عدم و همین منادی است قول سیدنا
ابی بکر الصدیق رضی الله تعالی عنه العجز عن درك الادراك ادراك اگر گوئی
پس چه معنی دارد قول ایشان شهود الذات و تجلی الذات و محبة الذات و معرفة الذات
و چگونه متحقق می شود این امور گوئیم نتیجه عرفان وضع هر شی است در مرتبه او و اعطای هر شی
حق آن شی پس در ما نحن بصدده دو امر است یکی ذات بحت خالص ساذج و یکی امورے که
ورای این مرتبه است پس حق اول اثبات است و حق ثانی نفی است و حق معرفت در اول
آنست که شناخته نشود اصلاً و حق معرفة در ثانی آنست که شناخته شود کما هو پس آنکه
قصد میکند بمعرفت در اول و نکرت در ثانی بغایت انکار دور است پس اثبات حق حق و اثبات
باطل باطل معرفت است و از عدم معرفت الشی لازم نمی آید عدم تحقق آن شی در نفس الامر پس ذات
مقدس او تعالی شانه مثبت محقق غیر معروفه است پس غیبت از ماسوی در انیة ذات معنی شهود

ملخص ۵ یعنی اندر یافت ذات خدا تعالی در یافتن دریافت ذات است مقصود اینست که ذات خداوندی را دریافتن [illegible]
[illegible] و این مسئله اهم مطالب معرفت است [illegible]

ذات است و استتار این امور از بصائر معنی تجلی ذات است و انقطاع محبت ازین امو معنی محبة
الذات است و نکرة این امو معنی معرفت ذات است و بر ہمین قیاس لکن معانی مضافات ذات را
پس معرفت که متصور نمیشود دران سبحانه مگر باسما و صفات و افعال و این ہمه نه بکنه بل بوجه
زیرا که کنه شی را از اشیا معرفت دران راه نیست چه کنه ہر شی حقیقة الحق است چه او سبحانه
و تعالی حقیقة الحقائق است و حقیقت سبحانه تعالی مدرک ہیچ بشر و ملک و جن نبود
پس حقیقت ہمه مدرک نشود و این مرتبه غایت عرفان است فنعم ما قال من قال اول
العوام اخر الخواص و بدایة الجهال نهایة العلماء لیکن مصرع ببین تفاوت ره
از کجاست تا بکجا لقمه بدانکه این ہمه ترتیب اشغال و اذکار و افکار در ترتیب اصطلاحی
است اما ترتیب نهمت موقوف این تکاپوی نبود کرا اینجا سیر تخلیه مرید بر نهج شریعت بفرماید امداد
شیخ در حق مرید حاضر یا غائب بهمت باشد و بهمت فتح ابواب فیوضات بر روی مرید مفتوح
شود و این طریق بس نادر است و اکثر بلوالهوسان جویای این طریق اند که کارهای طریقت و
دشواریهای این راه از ایشان نیاید بنابران چنین طریق را آرزوی کنند لقمه بدانکه
بحکم من لیس له الشیخ فشیخه الشیطان بر ہر صاحب دل مهم است که طلب شیخ نماید
و اینجا این مشکل نماید که چون مبتدی است امتیاز مصلح از مفسد نتواند کرد و ولی از غیر ولی
جدا نتواند نمود پس بقیاس مصلحان مفسدان را نیز مصلح داند یا عکس و در ہر دو شق
غلط کرده باشد شیخ شرف الدین یحیی منیری قدس سره در حل این مشکل می فرماید که عادت الهی
و سنت خداوندی برین جاریست که ہیچ عصر را از مشایخ و زهاد و عباد و اوتاد و اخیار
و نجبا و نقبا و ابدال و اقطاب و غوث و سائر اہل الله از اہلی جذبات و غیرهم
من العاشقین و المعشوقین خالی نداشته و ندارد و نخواهد داشت پس لابد است مر طالب صادق

[بین السطور و حاشیه ها دست‌نویس است و بخش بزرگی از آن خوانا نیست]

۵۲ انقطاب جمع قطب ... ولی کرسکے ...
۵۳ غوث یا شیخ ... باشند ۱۲

بخدمت مشائخیکه بر جادهٔ این طریق می روند و باین سیرت معروف اند مزاولت نماید و مرات و کرات مجالس ایشان دریابد و در هر بار متفحص دل خود شود که از هجوم وساوس و هواجس و انواع خطرات که حاوی دل او بود فی الجمله نجات در می یابد و از دوام انقلابات قلب رهائی در مجلس از مجالس محسوس می نماید یا بر همان حالت سابقه آغشته است اگر بیند که فی الجمله رهائی بدست می آید صحبت آن را که این دولت از دراو می یابد لازم گیرد که قلت صحبت هم منتج این نعمت است اگر مستمر گردد امید بیشتر است و اگر هیچ تفاوتے در هیچ حالتی نیابد بداند که نصیب من پیش این شیخ نیست دوای خود از در دیگر طلب نماید بے آنکه انکارے در دل بیار آرد

لقمه شیخ محی الدین ابو محمد عبد القادر الجیلی قدس سره فرموده که هر که قیام نماید در نصف لیل و وضو بکند دو رکعت بخواند و بخواند از قرآن در آن دو رکعت آنچه خواهد و الله تعالی را سجده کند و الحاح نماید و استغاثه کند بجناب او و این دعا بخواند البته خدای تعالی فتح کند بروی باب وصول را و دلالت کند بر ولی از اولیائی خود که دلالت و ارشاد نماید بحضرت او تعالی و این مجرب شده است مرات و کرات و دعا اینست یَا رَبِّ دُلَّنِیْ عَلٰی عَبْدٍ مِّنْ عِبَادِكَ الْمُقَرَّبِیْنَ حَتّٰی یَدُلَّنِیْ عَلَیْكَ وَیُعَلِّمَنِیْ طَرِیْقَ الْوُصُوْلِ اِلَیْكَ و متاخران از شیعهٔ شاذلیه قدس اسرارهم اتحاف صلوٰة را بر وصف دوام و استمرار و حضور و تهلیل را بهمین دستور مورث وصال شیخ کامل مکمل داشته اند و گفته اند پیشوای ما درین طریق امام حسن ابن علی کرم الله وجهه و رضی الله تعالے عنهما است۔

وصل اول در اذکار

لقمه اعلم وفقك الله سبحانه لما یحب و یرضی طالب صادق چون بملازمت شیخ کامل

مکمل برای کسب طریقه بیاید باید که شیخ فرماید که سه روزه وارد متواتر واگر تواند طی کند والا
بانک طعام افطار کند و در هر روزی کلمه تهلیل و استغفار و صلوٰة هر یکے هزار بار گوید
و آخر شب سوم غسل کرده پیش شیخ آید و شیخ بفرماید که مرید فاتحه و اخلاص و آمن الرسول
و استغفار و شهد الله تا حکیم بخواند. بعده گوید که بیعت کردی برین ضعیف و خواجه
این ضعیف و خواجگان خواجه ما و بر پیغمبر صلی الله تعالی علیه وسلم و بر حضرت رب العزت
عهد کردی که جوارح را بر نهج شرع مستقیم داری و دل را بمحبت خدائے تعالی و هم درین وقت
دست راست خود را بر دست راست او نهد لقوله تعالی یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ و طائفه
که گرد وے پیش نشسته باشند دست بدامن طالب زنند و اگر در مجلس هجوم زیاده بود
دامن دامن گرفته گیرند ملتم جرا مرید گوید بیعت کردم و عهد بستم که بر نهج شرع باشم
و دل بمحبت او و دادم بعد ازان خرقه بپوشاند و گوید هٰذَا لِبَاسُ التَّقْوٰی وَ ذٰلِکَ خَیْرٌ
وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِیْنَ و در خلوت ملائم حال مرید ذکر تلقین فرماید که غیری مطلع نشود۔
کسره طریق تلقین این است که یکبار شیخ گوید مرید بشنود باز یکبار مرید گوید شیخ بشنود
تا سه نوبت و حواله سازد یعنی چنانچه مرا از پیران رسیده است من بتو رسانیدم و مرید قبول کند
و امر کند طالب را که بعد هر نماز پنجگانه درود ده بار و اخلاص ده بار و شش رکعت بسه
سلام صلوٰة اوابین گزارد و دو رکعت بعد این به نیت حفظ ایمان بخواند و طریق آن را
بیان کردیم در کتاب مرقع و نزد خواب صد بار تهلیل بخواند و فاتحه بارواح اہل شجره خویش میخوانده
باشد کسره بدانکه اذکار را بر مراقبات مقدم باید داشت و بعضی در اول وهله مراقبه فرمایند
و این نیز روا است اگر استعداد مرید مقتضی آن باشد بلکه طرح مؤنته هر چند بیشتر بهتر اما حق
آنست که اولا به ذکر رنگین کنند و بجوشانند و بخروشانند بعد ازان بمراقبه بیرنگ کنند

وخموش شانند و بیاراماند لیکن در اذکار تفاوت جلی ست آنرا که پیر مشغول بدنیا بیند اولا
نفی واثبات فرمایند وآنرا که اندکے ردے محبت سوی محبوب وارد اسم جلالیه فرمایند
یعنی الله وآنکه در معنی اطلاق وبی تعلقی دل بارقت ذوقی احساس نماید هُوَ فرمایند
وامثال ذلک وپیدا ست که هرکدام راسمی وطورے وخطے مقرر است ودرین وصل شرح
آن نمائیم بمشیته تعالی ومقصود ما درین اوراق استقصای اعداد اذکار و مراقبات
نیست چنانچه در کتب بعضی اقسام اذکار باالوف کشیده وانواع مراقبات بمأت مقصود
اینست که بعضی اذکار که جملا صه جمیع اقسام اذکار باشند وبعضی مراقبات که مختار
ومخ انواع مراقبات باشد آنرا بنمائیم که آنکه سالک این مراتب گشت بادون آن را
نیز سالک تواند بود **فصل** ذکر نفی واثبات چهار ضربی در خلوت تنگ وتاریک
مربع بنشیند اگرچه مربع نشستن بدعت است وجلسه متکبران ودرجمله اوقات منهیست الا
در وقت ذکر گفتن که آنحضرت علیه الصلوة والسلام چون نماز بامداد گزاردی درمقام
خویش بذکر مربع نشستی تا آفتاب نیک برآمدی وپشت راست دارد وچشم بربندد
ودو دست بر هر دو زانو نهد وازانگشت زرینه پای راست باانگشت متصل آن رگ کیماس
جانب چپ محکم گیرد تا در باطن قلب حرارتی پیدا شود که موجب تصفیه است وازین حرارت
چربی که گرداگرد دل است که محل ومقر خناس گفته اند بگدازد ووساوس وهواجس
کم گردد بعده بیک دم یک زمان بذکر مشغول گردد جهر یا خفیه آنچه مقتضای وقت وطبع باشد
ومراعات کند شرائط این بیت **راست** برزخ وذات وصفات ومد وشد وتحت وفوق
می نماید طالبان را کل نفس فوق وشوق وشرائط این بیت در ذکر سه پایه نیز مراعات
نمایند اما اینجا معنی دیگر واینجا مقصود اینست که مراد از برزخ صورت شیخ است ومراد از ذات وجود

مطلق سبحانه وتعالی ومراد از صفات ائمه سبعه که حیات وعلم وقدرت وارادت
وسمع وبصر وکلام اند مراد از مد مد کلمه لا اله ومراد از شد تشدید الا الله ومراد از تحت
شروع کلمه لا از سر زانو چپ وایصال کلمه اله تا کتف راست وانجا نفس راست کرده
بقوت زدن بر فضای دل بکلمه الا الله واین مراد است از فوق واین ذکر را نفی واثبات
چهار ضربی گویند **تتمه** بدانکه خطرات چهار اند خطره شیطانی وآن موجب
تکبر وغضب وعداوت وحسد وامثال آنست خطره نفسانی وآن موجب شهوت طعام
وفرح وادخار وزینت وامثال آنست وخطره ملکی وآن موجب عبادات وطاعات
برای مثوبات وامثال آنست وخطره رحمانی وآن موجب اخلاص ومحبت وشوق وامثال آنست پس سر زانوی
چپ موضع دفع خطره شیطانی است که مقر او جیب وسر زانوی راست موضع دفع خطره نفسانیست که همواره میان نفس وشیطان
مقابله شرکت است در اغوا وکتف راست موضع دفع خطره ملکی است که کاتب یمین است
وفضای دل مقر وموضع نصب خطره رحمانی است وچون ملاحظه تفصیل این خطرات موجب
تشتت بال وتوزع حال است پس امر کلی که جامع این مراتب باشد تلقین فرمایند پس در اول
لا اله الا الله ای لا معبود الا الله ثم لا مقصود ثم لا مطلوب ثم لا موجود وبهمه
خطرات در حیطه این منطمس گردد واین بی هیچ در اول حال تلقین همین اخیر احسن میداند
که رفع مؤنت وکوتاه کردن سفر اقرب بصواب است واین مراتب اگر مرید عجمی باشد
بهر زبان که او داشته باشد تلقین فرمایند **تتمه** ذکر دو ضربی دوام یک ضربش
لا اله است بر کتف یمین وضرب دوم الا الله بر فضای دل وباید که محمد رسول الله
سوم یا پنجم یا هفتم یا نهم بار بگوید وبرای بساطة این ذکر بنسبت چهار ضربی تفرقه
درین کم است **تتمه** وباید که بعد نفی واثبات اثبات گوید وبعد اثبات اسم ذات

وباید که کلمہ الله را از إلّا الله بسیار بگوید ہمچنان الّا الله را از مجموع لَا اِلٰہ الّا الله

لقمہ ذکر تعلقه و آن گفتن کلمہ الله است پیوستہ من غیر انفصال غنیہ و دہن کشادہ یا

بستہ و بعضی حبس نفس درین بکنند و بعضی نکنند لقمہ ذکر سہ پایہ این ذکر مشابہ ابریق

است که او را سہ پایہ باشد که بیوجود یکی قائم نتوان شد این ذکرا سہ رکن است یکی اسم ذات

دوم ملاحظہ صفات اُمہات یعنی علیم سمیع بصیر سوم واسطہ که آن را برزخ گویند و شرائط

این ذکر ہفت است برزخ و ذات و صفات و شد و مد و تحت و فوق پس می نماید طالبان را کل نفس ذوق و شوق

برزخ عبارت از واسطہ است چنانکہ گذشت و ذات عبارت از اسم ذات است یعنی الله و صفات

عبارت از صفات اُمہات یعنی علیم سمیع بصیر و شد عبارت از تغلیظ تشدید

الله است و مد عبارت از تمدید الف الله است و تحت عبارت از انست که ہمزۂ الله را

از زیر ناف شروع کند باقوت و فوق عبارت از انست که در دماغ تمام کند و چون این ذکر

سہ پایہ را بی حبس نفس ہی کنند این را بطریق شرطیہ ذکر نکرد و طریقش آنست که ہمزۂ

الله را از تحت ناف بقوت برکشد و تمام دم بسوئے سینہ بگیرد و قبض دم کند و بدل

الله بگوید و باوی سمیع بگوید بتصور معنیش باز الله بگوید و باوی بصیر بگوید با تصور معنیش

و باز الله بگوید و باوی علیم بگوید با تصور معنیش و این را عروج گویند ثم العلیم ثم البصیر ثم

السمیع و این را نزول گویند ثم السمیع ثم البصیر ثم العلیم و این را عروج ثانی گویند و سر

درین آنست که احاطہ سمیع کمتر از احاطہ بصیر است و احاطہ بصیر کمتر از احاطۂ علیم است

پس سالک و اول حال در مرتبہ عقل و شہادت است که مرتبہ ایست تنگ تر از ہمہ مراتب

پس تقدیم سمیع نماید و چون ازین ترقی کند بمرتبہ غیب رسد و آن مرتبہ ایست وسیع تقدیم

بصیر نماید و چون ازین ترقی کند بمرتبہ غیب الغیب رسد و آن مرتبہ ایست وسیع تر علیم

بیت نقطہ

ذکر سہ پایہ

تصور نماید و باز رجوع نماید و باید دانست الله سمیع الله بصیر الله علیم الله علیم
الله بصیر الله سمیع الله سمیع الله بصیر الله علیم یک ذکر است که مشتملست
بر دو عروج متوسط النزول و حبس دم آنقدر نماید که در دو سه ذکر باز نیاید، تا
دویست و پنجاه ذکر تواند کرد تا حرارت در باطن پیدا آید و وسوسات باطنه که تعلق گاه
خناس موسوس است سوخته گردد و خطره بندی رو نماید و محویت غالب آید بدانکه
در تحت فائده بسیار و حرج بیشمار است آبائی تحت ذکر ناقص است مهما امکن انسان چاره نبود
اما باید که خود را در حرج بسیار نیندازد و تحت هم در کار دارد و الله العاصمک حامی وقت است
تفصیل ذکر سه پایه آنست که مربع بنشیند و بدو انگشت ابهام و سبابه پای راست رگ
کیماس پای چپ بگیرد و ناف درون کرده اندکی میل از فرود ببالا دهد و هر دو چشم را فرو بندد
و احضار برزخ کند و اسم مبارک را از زیر ناف ببالا کشد بشدت تمام و لام دوم را مد
طویل دهد و با لفظ الله سمیع بعده بصیر بعده علیم ملاحظه کند و این را در کتب مشائخ نزول
نوشته اند اما مختار فقیر آنست که بالا نوشته شد بهر کسی که آنجا مفصل مذکور است و چون
سعی نموده بکار بجای رساند که در یکنفس دویست و پنجاه بار لفظ الله با اسم مذکور بشرائط
مذکوره اداء نماید بآن سه صفت پنج صفت دیگر غنی دائم قائم حاضر ناظر شاهد
اضافه فرماید و چون این نیز بر عروج و نزول در یکنفس به دویست و پنجاه رسد و از انوار
هر یک بهره مند شود بآن صفات هفت صفات دیگر که انهار ائمه سبع خوانند اضافه نماید
و چون درین هم استقامت یافت صفات مرکبه زیاده کند چون اکرم الاکرمین و ارحم الراحمین
و اجود الاجودین و ذو الفضل العظیم و رب العرش العظیم انتهی و مشرب شطار اسم ذات
بزبان یا بدل بگوید و ملاحظه اسماء صفات یعنی سمیع و بصیر و علیم در خیال دارد و برزخ شیخ

پیش نظر گیرد وند و شد کند واز زیر ناف آغاز کند وبتارک رساند در یکدم یک بار
در محاربۂ صغیره ودر یکدم صد بار در محاربۂ کبیره چون درین صفات استقرار یافت صفات
دیگر گوید و عروج ونزول مراعات نماید ودر محاربۂ کبیره دم گرفته بشدت تمام با ملاحظهٔ
واسطه ذکر گوید تا بیخودی وبیهوشی آرد وانچه بگرسنگی بسیار وبیداری بیشمار حاصل
میشود باین در اندک حاصل میشود لطیفه ذکر شش ضربی وچهار ضربی - ذکر الله شش ضربی
وچهار ضربی نیز گویند شش ضربی آنست که هر ضربی در هر جهتی زنند وچهار ضربی آنست
که مستقبل قبله نشیند ومصحف پیش روی خود دارد یا قبر بزرگی ضرب اول برچپ وضرب دوم
براستا وضرب سوم بر مصحف وضرب چهارم بر دل زند ومستغرق ذکر وکشف معانی
قرآن وحال اهل قبور گردد اما بملاحظهٔ واسطه نماید که بی آن فائده ندارد لطیفه ذکر
حدادی کلمه لا اله از طرف چپ بامد وملاحظه شروع کند وبر هر دو زانو استاده شود وکلمه
الا الله با قوت تمام وضرب شدید بر فضای دل زند وبنشیند چنانچه حداد بدو دست
پتک بر آهن محکم میزند هم برین نهج بکند تا ذوق دهد از امام ابوحفص حداد منقول است
ودرین مشقت بسیار است لطیفه پاس انفاس کلمه لا اله را بادم بیرون گذارد وکلمه
الا الله را با دم بالا کشد وبدم ذاکر باشد ونظر پیوسته در لبت وکشاد بر ناف دارد وچندان
(یعنی نفی بر درون کشد واثبات اندرون کند)
ذکر کند که دم ذاکر در خواب وبیداری ذاکر گردد وعمر ذاکر همین ذکر دو چندان گردد لطیفه
گاه باشد که پاس انفاس بکلمه الله بکنند وسند واهیست که ضمهای الله را باشباع
خوانند تا از واو متولد شود ودر وقت مد نفس الله بدم گویند یعنی دم لسان دل باشد ودر وقت
جز نفس هو بدم گویند بهمان معنی ودر ذکر پاس انفاس برابر است که ذکر لا اله الا الله باشد
یا ذکر الله اگر صوت از خیشوم پیدا شود آن را ازه بلغنی گویند واین شورش وسوزش بسیار

آرد ولیکن بدماغ حرارت وخشکی سازد خیشوم و دماغ را بروغن بادام چرب کرده باشند واین
ذکر را بکمال رسانند وکمالش آنست که بی شعور و بی اختیار ذاکر دم ذاکر باشد واگر شخصی ساده را
که هنوز لوح دل او از نقوش اذکار وافکار منتقش نگشته باشد پیش روی خود زانو بزانو
بنشاند وگوید که زنخ را بر سینه نهد وکمر را بطرف شکم کج کند و سینه پیش برآورده بنشیند
وچشم بر بندد و مرشد احساس نفس او بکند وقت فرو بردن او دم خویش مرشد دم خود بر
دم وی سر دهد ووقت برآوردن او دم خود را مرشد دم خود درکشد چون باین طریق مشغول
شود یکبار یک نعره از مسترشد برآید وذکر لا اله الا الله ویا ذکر الله هرچه مرشد را مقام غالب بود
از زبان ودم وی جاری شود که مردم ازین در حیرت باشند وآنقدر سخت غالب آید که از
گرمی آن خون از بینی وگوش مسترشد برآید واین ذکر را سینه بسینه میگویند که بی واسطه
زبان تعلیم او کنند اما اگر مسترشد شاغل باشد خصوصاً اشتغال مراقبه که با حبس نفس نماید تدبیر
مرشد هیچ در او اثر ننماید که او نفس خویش در خود دوبده است بلکه گاه باشد که اثر بیخودی
شاغل هجوم بر مرشد نماید که از فکر تدبیر معطلش سازد واین قسم در مجلسی برین بی هیچ رفته
وصورت مجلس منعکس گشته لقمه ذکر کشف الروح ای روح کان فی ای مکان
کان اول بست ویکبار یا رب گوید پس گوید یا روح الروح وضرب بر دل زند پس سر بالا
کند گوید یا روح ما شاء الله چون از ذکر فارغ شود توجه بمطلوب کند پس آن روح حاضر شود
درخواب یا بیداری اگر دو هزار بار کند زود بمقصود رسد حضرت سید گیسو دراز این را از
حضرت خواجه نصیر الدین چراغ دهلی قدس سرهما یافته اند لقمه وبعضی اختصار تمام کلمه طیب
کنند هَ هُ هِ ضرب اول بر استا وضرب دوم بر چپا وضرب سوم بر دل لقمه
ذکر کشف قبور نزدیک قبر بنشیند وسر بالا کند جانب آسمان وگوید اکشف لی یا نور پس

ضرب بر دل کند و گوید اکشف لی پس ضرب بر قبر مقابل روی میت کند پس گوید عن حاله
حال میت معلوم میشود علانیة یا در خواب **تتمه** ذکر لاجابة الدعوات ضرب برابط کند اول
بر استا گوید یارب پس چپا گوید یارب پس بر دل گوید یارب پس بیا متکلم گوید کذلک
واین ذکر بسیار گوید و چون خواهد که تمام کند دو دست بالا کند و بگوید یاربی و بر روی خود
فرود آرد و در دل حضور مراد و مقصود باشد ایا ماکان واین ذکر از اذکار شیخ الحقیقة شیخ
محی الدین ابن عربی است **تتمه** اصل در سلسله نقشبندیه این ذکر است
که الصاق کند زبان را بحنک و حبس کند و شروع بکند از کلمه لا در حالتے که ابتدا کننده است
از ناف و کشنده است آنرا بجانب دماغ بعد از ان میل دهد بکلمه اله بجانب کتف یمین با الا الله
بجانب یسار پس بضربی قوی بر فضائی دل زند بحیثیتی که آثار ضرب در سائر جسد
ظاهر شود و صورت این ذکر چنین پیدا شود که در خطوط محسوس نمائی و این صورت کلمه لا است
پس با این صورت ذکر خود را نیست و نفی کند و حق را اثابت نماید و بلسان قلب بگوید

الٰهی انت مقصودی و رضاک مطلوبی و می باید
که بظاهر سالک هیچ حرکتی درین نفی و اثبات
محسوس نشود و در حبس او تا را از کار نماید و در نوبتی
که ترسیح نفس خواهد کرد محمد رسول الله بزبان قلب
بگوید و اثر این ذکر اینست که منفی گردد بنفی و مثبت با اثبات و چون عدد ذکر متجاوز از بیست و یک
شود و اثر آن بر و مترتب نگردد و بیخودی و محویت رو ننماید پس از سر گیرد که در شرطے
خطا کرده باشد والا این ذکر جالب بر اثر خود است **تتمه** نفی و اثبات دو ضربی یا چهار
ضربی آغاز نماید و در استا پیغمبر علیه الصلوة والسلام را تصور کند و در چپا پیر خود را تصور کند

و در پیشگاه دل حضرت عزت سبحانه جلشانه تصور نماید و نزد بعضی پیش رو ما بین طرفین تصور
حضرت وجود مطلق کند لقمه ذکر دفع مرض راستا گوید یا اَحَدُ چپا گوید یا صَمَدُ بر دل گوید
یا وِتْرُ لقمه بعد نفل عشا ذکر یا وهاب هفتاد بار بگوید احتیاج دنیاوی دفع شود و دوگانه
اول اینجا باید خواند و در هر رکعتی بعد از فاتحه اخلاص یازده بار بخواند لقمه ذکر مشی اقدام
رفتن قدم بقدم اگر شتاب میرود در هر گامی الا الله الا الله گوید و اگر آهسته میرود در
وضع پای راست لا گوید و در وضع پای چپ اله گوید باز در وضع پای راست الا گوید
و در وضع پای چپ الله گوید و اگر میانه رود در هر قدمی الله الله گوید لقمه
مجموع کلمه لا اله الا الله ذکر ناسوتی است و الا الله ملکوتی است و الله جبروتی است و هو
لاهوتی است لقمه ذکری خفیست که سینه بسینه رسیده میفرمایند مرشدان این اذکار را مگر در اواخر حال مریدان
بعد از آن که ریاضات و مجاهدات نموده و لبعثیات بر آورده باشند و تصفیه تام حاصل نموده باشند منها ذکر میت یا معی
یا معی یا معی یا هو یا هو یا هو در مدت کمی مشاهده ذاتیه و صفاتیه پیدا گردد و سند وی اینست
که بنشیند بقعده صلوٰة مگر اینکه بیرون کشد هر دو قدم را از زیر دو سرین و بنهد سر پنهای خود
بر زمین و محکم بگیرد بدست راست بازوی چپ و بدست چپ بازوی راست و به پنج ضرب
این کلمات بگوید ضرب اول میان قدم راست و زانوی راست و ضرب دوم بسوی آسمان
ضرب سوم میان قدم چپ و زانوی چپ ضرب چهارم بر جگر ضرب پنجم بر فضای دل بشدت
و قوت با حضور آنکه هو اشارت است باحدیت مطلقه لیس کمثله شیٔ و اولی آنست که
در ایام این ذکر غذای ذاکر شیر باشد و اگر زعفران با شیر ممزوج کند نیکو باشد و اکثر
حال عطریات استعمال بکند و گاه باشد که اقتصار بکند بر همین سه کلمه هو هو یا معی و سند شر
محال است مگر آنکه هو هو ضرب بآسمان کند و یا معی بجانب دل زند و منها ذکر کلیه است

م و لاه در اصل الله است ماخوذ از لیه بمعنی پوشیدن و در پرده رفتن یکذا فی الصراح و الله اعلم ۱۲

بک الکل منک الکل الیک الکل یا کل الکل و در جای فقیر چنین دیده است اللهم انت
الکل و منک الکل و بک الکل و لک الکل و الیک الکل و کل الکل مشاهدهٔ ذات و صفات میسر سازد
سند او آنست که مربع بنشیند و پیش ضربی بزند و بیمین ضربی و بشمال ضربی و بسوی آسمان
ضربی یا بر قلب ضربی و منها ذکر احاطه یا محیط ظهراً و بطناً مورث مشاهده است سند او
اینست که وقت ظهراً چشم بکشاید و وقت بطناً چشم بر بندد و منها ذکر محو الجهات انت
فوقی انت تحتی انت امامی انت خلفی انت یمینی انت شمالی انت فی و انا مع الجهات فبک
اینما تولوا فثم وجه الله سند او اینست که برخیزد و روے سوے عرش کند و گوید انت
فوقی و بجانب طبقات ارض نگرد و بنشیند و گوید انت تحتی و بگرداند روی سوی پیش
و گوید انت امامی باز بگرداند سر بجانب پس بگوید انت خلفی و ہم چنین دست راست
و دست چپ و ضرب بزند بر دل و گوید انت فی و برخیزد و گرد بگردد و گوید انا مع الجهات
فبک اینما تولوا فثم وجه الله منها ذکر تجلی انانیت انی انا الله لا اله الا انا بعد از نماز
تہجد بگوید صد بار و سندش اینست که بردارد سر بجانب آسمان و بگوید انی انا الله بگرداند
سر خود بجانب بازوی راست و گوید لا اله و بشدت ضرب بر فضای دل زند و بگوید الا
انا و در ہمہ این اذکار خمسہ تصور معانی و تصور برزخ شرط است منها حضرت شیخ
شکر گنج قدس سره بزبان پنجابی ذکر کرده اند اہول تون جانب علویات اشارت است
اہول تون جانب سفلیات اشارت است تو ہین توں جانب اطلاق لقمه
بدانکه بعد ختم مجلس ذکر سه بار سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهٖ سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيْمِ وَبِحَمْدِهٖ بگوید و این
دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ قُلْتَ فَاذْكُرُوْنِيْ اَذْكُرْكُمْ وَقَدْ ذَكَرْتُكَ عَلٰى قَدْرِ قِلَّةِ عِلْمِيْ
وَعَقْلِيْ وَفَهْمِيْ فَاذْكُرْنِيْ عَلٰى قَدْرِ سَعَةِ نَفْسِكَ وَفَضْلِكَ وَعِلْمِكَ وَمَغْفِرَتِكَ

اَللّٰهُمَّ افْتَحْ مَسَامِعَ قُلُوْبِنَا بِذِكْرِكَ يَا خَيْرَ الذَّاكِرِيْنَ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

وصل آخر در مراقبات

اعلم عرفک اللہ بنفسہ مراقبہ پاسبانی کردن مرد دل خود رست تا در غیر معنی واحد راه نیابد بدانکه مرض دل سہ چیز است تا بدان بغیر حق مشغول است یکی حدیث نفس کہ ہمیشہ بقصد و اختیار در دل حدیثی می کند خواه در ملا خواه در خلا دوم خطره است و آن بغیر قصدی آید و میرود سوم نظر بغیر یعنی علم باشیار متکثره و اصل در علاج این مرض شغل باطن است و این را اقسام است تقسیمہ اسم اعظم کہ اسم ذات است در محل حدیث نفس بنشاند و اسمائے صفات امہات را در مقام خطره بنشاند و نظر دل بر جمال مرشد دارند کہ آن را واسطہ و رابطہ و برزخ گویند تقسیمہ ملاحظہ معنی مقدس از اسم ذات است از غیر تقیید و تخصیص بعبارتی و نعتی در علم خود بکند و بتمامی متوجہ قلب صنوبری گردد بدوام و شائستہ این معنی ذہن وقاد و طبع نقاد مے یابد و اگر خاطر نشین نشود آن معنی مقدس را بنور بحت خالص فرود آرد و خود را متلاشی دران نور ببیند فهو بحر من النور وانت قطرة یا آن معنی مقدس را بظلمت صرف خالص فرود آرد و خود را سایۂ مخصوص تصور نماید کہ چون در ظلمت در آید متلاشی دران گردد و ہستیاش از میان برخیزد تقسیمہ بعضے عارفان قدس سرارہم طریقۂ مشغولی چنین بیان فرموده اند کہ حاضر کند صورت شیخ را در خیال تا ظاہر شود اثر حرارت و کیفیت معہوده شاغلین و متوجہ شود بسوی حقیقت جامعہ انسانیہ خود را با کیفیت مذکوره بصورت شیخ یعنی آن حقیقت جامعۂ خود را بصورت شیخ فراگیرد و آنرا شیخ خود تصور نماید اما آن

(حواشی بین السطور: ازاں امر افتد در دل؛ جائے خالی و خالی کردن؛ آشکارا؛ بسیار؛ مقام؛ بسیار در شتر؛ خالص)

(حواشی کنار صفحہ: ۱ موجود یعنی جز وی یعنی جزو موجود؛ ۲ ذہن بالکسر زیرکی و قوت مدرکہ؛ ۳ نقاد با نقاد وقاد تیز قاتت بسیار سوزکننده؛ دوم در بازار صرفی برگزیدہ؛ ۴ … از دل … صنوبری … خیمہ … آن … است)

حقیقت جامعہ کہ قلب در اصطلاح ایشان عبارت از ہمانست چون منزہ است از حلول در اجسام
پس احضار آن اندکی دشوار برای این صعوبت متوجہ شود بجانب مضغہ ایسری صنوبری کہ
میان آن قلب حقیقی واین قلب مجازی ارتباطی ہست کہ آن ارتباط باہیچ عضو دیگر نیست
وبیک متوجہ شود کہ ہمہ حواس یکرو ویکسو گردند وشک نیست کہ درین حالت غیبت
وبیخودی ظاہر میشود پس اینحالت غیبت وبیخودی راہمچو راہی مستقیم راست بی کج وکور
فرض نماید وتصور کند کہ گویا او درین راہ میرود واین راہ غیر متناہی است پس
ہرگاہ خطرہ یا وسواسے در دنبال تو افتد تو ازان راہ سگریزی درین گریز یا خطرہ
دنبال گذاشت وپس ماند یا آمد وگرفت اگر پس ماند فہو المراد واگر گرفت بہمان حقیقت
جامعہ کہ بصورت مرشد فراگرفتہ است متوجہ شود ودفع کند ودران کوشد کہ اینحالت
استداد پیدا کند واگر ازان مندفع نشود دماغ را تخلیہ کند یعنی خارج کند نفس را از طریق
بینی بعنف وسختی باز بہمان حالت متوجہ شود واگر ازین نیز مندفع نشود این استغفار
أَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ أَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ مِنْ جَمِيعِ مَا كَرِهَ اللّٰهُ قَوْلًا وَفِعْلًا وَحَاضِرًا
وَغَائِبًا وَسَامِعًا وَنَاظِرًا وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ بسیار
بگوید وزبان را بادل موافق سازد واگر ازین نیز مندفع نشود اسم یا فعّال را بفہم
معنیش فراگیرد کہ آن را خاصیتی در دفع وسواس است اگر این ہم نفع ندہد تامل بکند
درمعنی لا الہ الا اللہ ای لا موجود الا اللہ واگر این نیز نفع نکند بشد ومد جہر گوید اسم اللہ
وضرب کند بردل صنوبری خود **تتمہ** آنچہ در مشاعر خمسہ ظاہرہ وخمسہ باطنہ مدرک
می شود خالی نیست یا مطابق واقعست پس حق باشد یا مطابق واقع نیست پس باطل
است ومحقق ومقرر شدہ است نزد قائلین بوحدۃ وجود اینکہ حق چنانچہ بعضی از مظاہر

۵۲ حواس خمسہ ظاہرہ است کہ عبارت از قدرت باصرہ وسامعہ وشامہ وذائقہ ولامسہ است ومراد از خمسہ باطنہ حواس خمسہ باطنہ است حس مشترک وخیال و وہم وحافظہ ومتصرفہ باشند ۱۲
۵۳ وحدۃ وجود یا وحدۃ الوجود باصطلاح متصوفین موجودات را ہمہ یکی دانند ...

اوست تعالی همچنین باطل نیز بعضی از مظاهر اوست تعالی شیخ ابو مدین مغربی که شیخ شیخ محی الدین ابن عربی است قدس الله اسرارهما واوصل الینا فتوحاتهما رباعی

لا تنكر الباطل في طوره	فانه بعض ظهوراته	واعطه منك بمقداره	حتى توفى حق اثباته

وشیخ موید الدین الجندی قدس سره در تتمه این ابیات گفته شعر

فالحق قد یظهر فی صورته	و ینکر الجاهل فی ذاته

پس هرچه مدرک نفس گردد از کلیات و جزئیات در مطالعه وجود مطلق که متشئن بشان خاص است نماید و این اقرب طرق و اوثق مناهج است مرشد خطرات را و شک نیست که درین حالت کیفیت غیبیه و حالت ذوقیه پیدا میشود و مراتب کیانی والهی محاط ادراک می گردد و نیکو آنست که نفی کنی این مطالعه را نیز و بگیری همان کیفیت غیبیه را و بگذاری نفس خود را و دامن بیهوشی فراگیری محکم چه برآمدن از غیبت کفر است پیش محققان این طریق اگرچه برآمدن مقرون بتوجه و تفکر حقائق و تدبر دقائق علمی و عملی باشد چه غیبت و بیخودی بدایت وادی حیرت است که آن اخیر مقامات است لقمه سالک بچشم دل بسوی حقیقت خود که عبارت از حقیقت جامعهٔ اوست بنگرد و حقیقت خود را مشهود چشم دل خود دارد در همه احوال وافعال پس نظر کند که حقیقت جامعهٔ وی در جمیع موجودات حسینه و قبیحه لطیفه و کثیفه محسوسه و غیر محسوسه ساری است تا آنکه مشاهده کند که جمیع عوالم قائم باین است و این سرایت در همه موجودات کرده پس هرچه محسوس و معقول افتد آئینه باشد که در وی بیند حقیقت جامعهٔ خود را گویا تمام عالم بمنزلهٔ جسم آمده و سالک بمنزلهٔ روح آن جسم و این مرتبه را مرتبهٔ جمع الجمع گویند و چون این مراقبه قوت گیرد آنچه در عوالم بگذرد مر سالک را از آن اطلاع افتد اگر شادیست شادی و اگر غمی است غمی را که

ادراک روح نعم و نقم ابدان به از جملهٔ ضروریات است لقمہ صورت کتابی لا الہ الا اللہ را
یا صورت کتابی اسم جلالہ را در صفحہ کہ در پیش چشم سر و بصر دارد یا در صحیفہ علم و لوحہ
خیال خود کہ در پیش چشم سر و بصیرت دارد مطالعہ نماید و پیوستہ متوجہ ہمین ہیئت
باشد تا آنکہ طاری شود بر و غیبت و ذہول کند از ان ہیئت و از علم بذہول آن ہیئت
لقمہ متوجہ شود بجانب سنگ یا کلوخ یا قبر یا مصحف یا روی دلبر یا روی شیخ
یا گل یا غیر ذلک بحاستہ بصر و چشم و سر حرکت ندہد پلک چشم را و قوای باطنہ را نیز
متوجہ حقیقت مطلقہ غیر مکتیفہ و احببیہ دارد تا آنکہ بستہ شود راہ خطرات و آثار غلبہ غیبت
بروی طاری شود و ذاہل شود از ہر شئی تا از ذہول نیز ذاہل شود و این طریق منسوب
است بسیدنا ابراہیم بن ادہم البلخی قدس سرہ لقمہ بعض کبرای طریقت قدس
اسرارہم فرمودہ اند کہ اتم التوجہات بحضرت حق تعالے و اجل مراتب حضور سبحانہ
عز شانہ و عم برہانہ اینست کہ بعد تعطیل قوای جزئیہ و کلیہ ظاہرہ و باطنہ از تصرفات
مختلفہ و بعد تفریغ خاطر از ہر علم و اعتقاد بلکہ از ہمہ ماسوی توجہ بکنی بحضرت او تعالے
بر آنچہ او در واقع است بی آنکہ تقیید کنی بتنزیہ یا بتشبیہ بلکہ توجہ کنی توجہ اجمالی ہیولانی
الصفتہ کہ قبول کند ہمہ صور مستحسنہ و مستکرہہ محسوسہ و غیر محسوسہ را با توحید و عزیمت
و جمعیت و اخلاص تام و مواظبت برین حالت بر سبیل دوام تا اکثر احوال من غیر فتور و
توزیع خاطر و تشتت عزیمت و با جزم آنکہ کمال او سبحانہ تعالی مستوعب جمیع اوصاف است
خواہ حسن آن وصف مدرک ما شود یا نشود و با جزم آنکہ عقل و فکر و وہم را مجال آن نیست
کہ گرد سرادقات اسرار او تواند گشت پس او چنانست کہ او ہست اگر بخواہد ظاہر شود در
ہر صورتی از صور عالم و در ہمہ صور ہمہ عوالم و اگر خواہد منزہ شود از ہمہ لقمہ سزاوار است کہ سالک

ملاحظه بکند وخود را از مبدأ مراتب تجلیات تا منتهی مراتب تجلیات نصب العین گرداند

این ملاحظه را لیس شبند در واقع مگر وجودی مطلق و وجودی مقید وحقیقی من حیث هی که در هر

قسم واحد است واطلاق وتقیید از نسب و اعتبارات است و دوام این ملاحظه مورث ذوق

کثیر است **لقمه** هر دو چشم بربندد ونظر بر دل گمارد وخدای تعالی را حاضر وناظر و مع خود

داند **لقمه** هر دو چشم کشاده دارد سوی بالا یا در مقابله خود اندازد و دوران کوشد که

پلک نزند ازین شغل بعضی انوار پدید می آید و آتش از پلک می خیزد و در تمام اندام می گردد

و عشق پیدا میشود **لقمه** مقام نصیر هر دو چشم کشاده دارد ونظر بر نرمهٔ بینی دوزد

و درین نظر چنان خوض کند که سیاهی هر دو چشم غائب شود و سپیدی هر دو چشم ظاهر

گردد و جمعیت خاطر و خطره بندی پیدا شود واین شغل را مقام نصیر گویند و در جلسه مختار است

جلسهٔ نماز یا جلسهٔ اقعاء الکلب و اگر نظر برابر و های خود دوزد و شغل را چنانچه گفته شد تمام کند

این شغل را مقام محمود گویند و فوائد این بسیار است **لقمه** بیٹهک جوگ هشتاد و چهار است

و برای هر یکی نفعی خاص است اما شیخ بهاء الدین قادری قدس سره از انجمله یک بیٹهک

که جامع انواع بیٹهکهای دیگر بود اختیار کرده و آن اینست که مربع بنشیند و هر دو پای گرد آرد

و پاشنهٔ پای چپ فرود خصیتین نهد و پای راست نزدیک او بدارد و بعده مقعد را بنهد

و دم را بالا کشد و ناف را گرد آرد و طرف پشت برد و دهان را به بندد و زبان در کام سخت کند

بعده بوهم مشغول شود یعنی در باطن فکر کند او هی هی دگرسنه و بیخواب باشد و اگر سه روز

به همدیگر بی طعام و بیخواب باشد و بهمین شغل مشغول باشد بیخودی و بیهوشی آرد

که در و مکاشفه غیوب کند باز بهوش آیند یا مجذوب مدهوش گزارند و اگر در سه روز اول

این صورت دست ندهد سه دیگر متصل آن کند و تخلل آن کند هر دو سه را باندک طعامی

مبدا بالفتح صیغهٔ اسم ظرف از ثلاثی مجرد بمعنی محل آغاز کردن و جای آشکارا شدن و بالضم و دال مهمله مکسور و بعده همزه صیغهٔ اسم فاعل از باب افعال بمعنی آغاز کننده و آشکارا کننده و آفریننده و بالضم و دال مهمله مفتوح صیغهٔ اسم ظرف از باب افعال بمعنی محل آغاز کردن و جای آشکارا کردن

و شرابی و خوابی تا سودائی نشود و ہکذا الجز جز ًا لقمہ مراقبہ و مشاہدہ و معاینہ
بجلسہ صلوۃ بنشینی و ملاحظہ علیم و سمیع و بصیر کنی با ربط شیخ و ملازمت ہمہ احوال
و چون درین استقامت یافتی برہمان ہیئت بنشینی و روی بجانب دل مائل کنی و چشم را
بندی و بچشم باطن سوی دل نگری و تصور کنی کہ خدائی تعالی را می بینی و چون درین استقامت
یافتی برہمان ہیئت بنشینی الا آنکہ نظر سوی آسمان داری و چشم فراز کردہ برہیئت
محتضر تصور کنی کہ روحم از قالب بیرون رفت و از سماوات درگذشت و بمعاینہ حقتعالی
مشغول شد اگر کسے برین استقامت یافت رشتۂ سبز پدید آید یک جانب رشتہ
بالای ہفتم آسمان و جانب دوم در دل او باشد و اعلی رتبہ فکر این بود و مشغولی کہ مشائخ
بہمان می فرمایند ہمین است و درین مشغولی واسطہ درست نیست اول را مراقبہ گویند ثانی را
مشاہدہ خوانند ثالث را معاینہ گویند حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی قدس سرہ این
مشغولی ہا را از حضرت سلطان جیو نظام الدین قدس سرہ نقل کردہ اند لقمہ
میر سید محمد گیسو دراز قدس سرہ نقل فرمودند کہ ساکت باشد و فکر کند کہ من نیم او ست بیت

من نیم واللہ یاران من نیم جان جانم سر سرم تن نیم

چون درین معنی فکر نماید بحکم اذا جاء الحق و زہق الباطل صدائی انا انت برآید و این
اقرب طرق و راہہا است لقمہ ہر کہ بمراقبہ و ذکر اللہ مشغول شود ہمہ عالم بروی تجلی کند
حضرت سلطان العارفین از عہد للہ تا لحد ہمین مشغول بودہ اند لقمہ مراقبہ معراج العارفین
ہمہ موجودات را آئینہ متعدد فرض کن و آنچہ می بینی در ایشان از کمالات محسوسہ و معقولہ
صور اسماء و صفات حق تعالی دان بلکہ ہمہ عالم را یک آئینہ فرض کن و در روی حق را ببین
با ہمہ اسماء و صفات وی تا از اہل مشاہدہ باشی چنانچہ در اول از اہل مکاشفہ بودی

معراج العارفان

پس ازین برتر آئی وچنان ملاحظہ کن کہ تو چون عالم را می بینی و میدانی ذات تو محیط است
بہمہ وہمہ مرتسم اند در تو پس ذات تو آئینہ است مر آنہارا و دراول مشاہدۂ حق سبحانہ در غیر خود میکردی
اکنون در خود مشاہدہ می کنی پس ازان برتر آئی وآن را ملاحظہ کن کہ ممکنات من حیث ہی غیر
موجودہ اند پس ایشان را از میان برون کن وہمہ را صور تجلیات حق بین و قائم بوی پس
ہمہ کمال و جمال حق اند سبحانہ و تعالی کہ در حق مشاہدہ میکنی پس ازین برتر آئی وجود خود را
ازمیان برون کن ومدرک ومشاہد حق را ببین فہو الشاہد والمشہود **لقمہ** بدانکہ در سلسلۂ
علیہ نقشبندیہ بنای کار بر سہ طریق قرار یافتہ **اول** طریق توجہ ومراقبہ معنی بیچون و
بے چگون بی شبہ وبی نمون کہ از اسم مبارک اللہ مفہوم میشود وبتوسط عبارت عربی
وفارسی وغیرہا ملاحظہ نمایند وبجمیع مدارک وقوای بدان متوجہ شوند تا بی تکلف دوام
آگاہی دست دہد وبفنا رفنا کشد **دوم** طریق رابطہ است وآن توجہ بصورت شیخ
است کہ فانی فی اللہ است وباقی باللہ چنانچہ غیبت وبیخودی رونماید وصورت آن
برزخ کہ جہت اسفل اوست از نظر ساقط شود ونظر در بحر شہود ذات وحضور حق سبحانہ جلشانہ
کہ جانب علو اوست بیفگند **سوم** طریق ذکر لا الہ الا اللہ است بطریق خفیہ کہ جامع معنی
نفی واثبات است طریق **اول** اعلی است لیکن حصول آن بیش از تصرف جذبہ در وجود
سالک تعذری دارد و **دوم** کہ طریق رابطہ است اقرب طرق ومنشأ ظہور عجائب وغرائب
است وطریق **سوم** احکم واساس کار او محکم است **لقمہ** آئینہ را بسیار ببیند تا صورت
شیخ ورخیال خویش استوار گرداند وپیوستہ نظر بران داشتہ باشد تا غیبت از حواس شود
لقمہ کلمہ اللہ را بآب طلا یا نقرہ بنویسد وپیوستہ نظر بران دارد **ایضا** صورت اسمی
اللہ را بر صفحۂ دل بنویسد وپیوستہ متوجہ آن باشد تا غیبت از حواس پدید آید ❖❖

خاتمہ

اعلم ختم الله بالخیر خواتیم اعمالک کہ آنچہ در دو فصل ذکر شد از اقسام اذکار و انواع افکار
استدامت ہر یکے ازان موصل مطلوب است ولی استدامت و استغراق و انہماک
دران وصول بمطلوب بغایت دور بمجرد خواندن این اوراق اگر وصول جویند بر سفاہت خود
گویا برہان گویند کہ این عالم کردار است نہ گفتار و ہمچنان ہرچند مشق بیشتر کار بالاتر تا
بعضی اہل الله یعنی ابوحفص حداد قدس الله سرہ گفتہ کہ تصوف پختہ ساختن وہمی بیش
نیست فی الواقع چون این اوہام پختہ شوند و بمغز جان رسند آثار غریب و اطوار عجیب
مشہود خواص و عوام شود صاحب مقام را ازان لذت و ناظرین را ازان حیرت
حاصل شود اما بعضی بوالہوسان کہ اقتصار بر محض علم انواع مراقبات و اذکار نمایند
و بر خود اسم صوفی نہند حلم خداوندی سعت بر داشت و تجاوز از سیئات ایشان دارد
و الا در ہلاک شدن تقصیر نمیکنند و بعضے ازین مرتبہ فرود آیند و برای نام تجدیدی
دست و پائے درین کار زنند و چون اثری و لذتے ازان نیابند گروہے برگردند
و بکارہائے دنیاوی مشغول شوند و از آنچہ برآمدہ باشند رجوع نمایند و گروہی بہمان
مقدار بسند نمودہ شید و زرق آغاز نہند و خود را از عارفان شمارند و عالمی را بان ورطہ
اندازند و معلوم کہ بنای فاسد بر فاسد چہ سود دہد اعاذنا الله وایاکم عن ہذہ المراتب ۔
مرد آنست کہ مردانہ قدم درین راہ افشردہ آنچہ داد طریقت بدہد تا صاحب تاثیر نگردد کسی
صلاح نزند این قدر برای تنبیہ غافل بس است و الی الله ترجع الامور اما بعد
این خاتمہ موشح میگردد بذکر طریقی خاص برای تربیت مرید صاحب اجتہاد لیس از اظہار شرع
بانواع صلاح آراستہ بود و باجناس آراستگی پیراستہ شود رجا واثق است کہ اگر

برطبق این تربیت قدم نهد از حضیض فرق در اندک فرصت بذروه جمع رسد و ما در طی بیان شغل بعضی فوائد آن تقریبا ایراد کرده ایم و هو ولی التوفیق و بافاضة المطالب حقیق و علیه التکلان فی کل حین و آن **لمعہ** بدانکہ علم بسیط است و مرکب اگر معلوم واحد است بجمیع جہات وحیثیات لامحالہ علم بسیط حاصل و مدرک میشود و اگر متعدد است لیکن بحیثیت اجمال مدرک گردد نیز بسیط است آرے این قدر ہست کہ اول بسیط حقیقی است و ثانی بسیط حکمی و اگر واحد ملحوظ و مدرک ہست بجہات وحیثیات یا متعدد ملحوظ و مدرک است بتفصیل شک نیست کہ علم مرکب است ہمت طائفہ علیہ صوفیہ صافیہ وابستہ بآن شدہ کہ علوم مرکبہ را برہم زدہ علم بسیط حضرت واجب الوجود بہم رسانند بحیثیتی کہ ہمہ اوقات یا اکثر اوقات باین جمعیت سرافراز باشند و از تفرقہ خطور اغیار بہمان جمعیت گریزند پس افنا ما سوی فنا فی اللہ است و فنا از حضور این فنا فنا است **لمعہ** در گوشہ خالی بطہارت کاملہ متوجہ قبلہ و چشم بربستہ زبان بکام محکم کردہ اندیشہ بر دل گمارد کہ مضغہ دل لفظ اللہ میگوید اما من نمی شنوم و جویائے شنیدن آن گردد و تمام ہمت مصروف بر شنیدن آن دارد بعد از تراخی زمان بعون اللہ تعالے فی الجملہ حرکتی معلوم او شود و چنانچہ متوہم گردد کہ این حرکت قلب است یا حرکت نفس یا محض وسواس چون اینجا رسد ہمت بیشتر گمارد کہ این حرکت ظاہر تر گردد تا شبہ حرکت نفس و وسواس برخیزد و تحقیق داند کہ مضغہ متحرک است و اللہ میگوید چون باین سعادت مشرف شود پیوستہ ہمت بآن گمارد کہ در خلا و ملا از دل خود شنیدہ باشد بزبان خموش درین مرتبہ دل ذاکر گردد و ظہور این دولت بتفاوت مراتب شاغلین ہست بعضے زود و بعضے دیر و بعضے باندک توجہ و بعضے بہ بسیار توجہ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ

حاشیہ: بلندی ۱۲ — گرد آوردن ۱۲ — نور دیدن ۱۲

۷ بسیط نوعی قاسم ست و آن دلیل است دو شدہ و جزو کل فراخ باشد و در اصطلاح علما مرتبی کہ جزو او کل ہست و بعضی لفظ بسیط چنین کردہ اند کہ جزو آن مثل کل باشد چنانچہ آب و خاک الخ ۸ بسیط حقیقی آنکہ ذات او متصف بوجود باشد چنانکہ ذات باری کہ ذات او در وجود محتاج بغیر نیست ۱۲

۹ از حضرت خداوند تعالی تا چیزے او منع ... شود ... حضرت یعقوب علیہ السلام ... باقلادن بکلام حضرت ... حضرت یوسف علیہ السلام ... نومید نبود ۱۲

اِلَّآ الْقَوْمُ الْکٰفِرُوْنَ **تتمہ** گاہ باشد کہ جریان نفس مانع ظہور این حرکت
شود درینصورت نفس را در زیر ناف حبس کنند تا دل حکم طشت آبی گیرد کہ از تموج محفوظ بود
تا صورت حرکت معاینہ گردد و آنقدر حبس نکند کہ مورث امراض مہلکہ گردد کہ ضرر این بیشتر
از ضرر عدم حبس گردد چون حبس کند آنقدر کند کہ طاقت آن داشتہ باشد و چون سر دہد
باہستگی سر دہد و درین وقت نیز مراعی آنحرکت بود **تتمہ** چون حرکت معلوم گشت و جریان
ذکر قلب پیدا آمد در حفظ آن کوشد کہ این حرکت چنان ضعیف بود کہ باندک مانع و مزاحم
برطرف شود و ہر چند سعی کند نیابد بلکہ سعی نیز موجب عدم جمعیت و سبب فقدان حرکت
باشد لیکن مایوس نگردد و بعجز و انکسار و خشوع و خضوع طلب ضالّہ خود بکند و اکثر سبب فقدان
این سررشتہ حدیث نفس است یا خطرہ یا علم باشیاء متکثرہ چنانچہ گذشت در مبدأ
وصل آخر و پیداست کہ توجہ دل باصالت بطرف دو امر در آن واحد محال است **تتمہ**
و چون این امر جلیل القدر دست دہد محقر و مصغر نشمارد و در پرورش این نسبت شب و روز
باشد و چون سخت احتیاج افتد بامر دیگر پردازد و نوافل و وظائف و تلاوۃ قرآن و جز آن
ہر چہ باشد بگزارد اگر مخل شود و اگر مخل از حفظ نسبت شود بکند کہ موید خواہد بود و خود را
باین نسبت دہد و اندک اندک چشم را بکشاید و بہ نسبت حاضر باشد تا ملکہ آن گردد کہ چشم کشادہ
متوجہ قلب باشد خلوۃ در انجمن ہمین است بتائید یزدانی این نسبت قوت گیرد عند النسیان
باندک توجہ دریابد و بعد دریافت بیشتر ماند و امتداد کشد و بہر مانعی و مزاحمی زائل نشود و
درین مرتبہ التذاذ بذکر یابد و جمعیت روئی دہد **تتمہ** چون جال حرکت بمرتبہ رسد کہ استماع
ذکر لفظ اللہ از زبان دل بر یخ نکشد آن حرکت کہ منتشی از قلب صنوبری بود در بدن منتشر گردد
و طریق انتشار آن بود کہ اولاد عضوی از اعضاء سالک ظہور کند و ہمچنان کہ آنحرکت از مضغہ

فروتنی کردن ۱۲
گم شدہ و گم گشتن ۱۲
عجز و فروتنی و خوف ۱۲
گمراہ و اینجا از گم شدہ یعنی مفقود ۱۲
پراگندہ شدن ۱۲

دل معلوم او باشد آنچنان ازان عضو معلوم او گردد لیکن شرط آنست که بحرکت آن عضو توجه
ننماید و متوجه قلب باشد گاه دست متحرک بیند و گاه پای و گاه سر بی آنکه قصد حرکت
آن عضو کرده باشد که از توجه بعضو غفلت از دل برخیزد و راس و رئیس درین کار دل است
و اعضا تابع او **تقمه** چون نور ذکر روی بانتشار آرد در اندک فرصت جمیع اقطار بدن را
احاطه کند و از سر تا ناخن پای بذکر معمور گردد و احوالهای مختلف رو بنماید گاه شادان
و خندان و گاه افسرده و حیران و گاه گریان و بریان اما بهیچ ملتفت نشده اشتغال
بذکر اهم مهمات دینی و دنیوی داند و بتائید الهی چنان شود که بیک مرتبه از تمام بدن
ذکر الله شنود و همه اعضا با دل موافقت نمایند بیک صوت و یک صدا درین حال گاه غلبه
ذکر در بعضی اعضا بیشتر باشد و در بعضی کمتر بود و گاه در جمیع اعضا متساوی باشد اما
عند المساوات لذت بیشتر یابد و این حالت را در اصطلاح قوم سلطان الذکر گویند
تقمه علم بذکر قلب در اوائل بمدد سامعه باشد و بعد استقرار ذکر در قلب اکثری را
شنیدن بگوش میسر شود و واسطهٔ استماع بر سالک صاحب فطرت درین مقام خود بخود
روشن گردد اما آنکه بر ذکر دل سالک غیری من حیث الاستماع اطلاع یابد غلط عوام است
پس ذکر دل سالک هم تواند شنید پس قومی که باین میل دارند که آواز ذکر سالک غیر او
از دور و نزدیک علی تفاوة درجات السامعین و الذاکرین تواند شنید اصلی ندارد و بهمین
اشارت کرده است صاحب معدن المعانی شیخ شرف الدین یحیی منیری قدس سره
گروهی که از بعض اهل الکتاب چنین صوتی نقل می کنند همانا سبب آن بود والله اعلم که چون
ذکر از سینه کشند صدائی ضعیف بمعاونت حنجره پیدا آید سامع پندارد که آواز دل است و این
آن نبود و ما این قسم دیده و شنیده ایم **تقمه** باشد که سالک از ذوق بر انکشاف

(حاشیه، بالای سطر ۹: آواز ۱۲ — آواز ۱۲ — آواز یکه از کنندهٔ کوه وغیره باز آید ۱۲)

(حاشیه، بالای سطر ۱۶: حبیب فرق — درجهای شنوندگان — وذکر کنندگان ۱۲)

(حاشیه: صوتی)

(حاشیه: ۵ مهمات جمع مهم بمعنی دریافتن / مهم اندازنده ۱۲ ... / مهم بالفتح و تشدید میم بمعنی اندوه است ... / مهم [illegible] عظیم و کار دشوار را / مهم گویند ... طبیعت را در اندوه و فکر / اندازد و کنایه از [illegible] ۱۲)

ستری از اسرار غالب شود و این معنی او را از ترقی مانع بود و اگر باطن او را لبسیار تشویش دہد باطن و ظاہر بشیخ مع مراعات الادب رجوع نماید اگر شیخ صوابدید حال او و حل آن و انداعلام بخشد صراحۃً او کنایۃً والا اغماض فرماید کہ ہنوز وقت کشف آن نرسیدہ لقمہ مقصود از ذکر فنا در مذکور است پس ہمت بر مجرد تلفظ کلمہ جلالہ من اللسان والجنان ندارد کہ اگرچہ من وجہ فائدہ دارد لیکن موصل بسوئے مقصود بی حضور مذکور نمیشود چہ مقصود از ذکر فنا در مذکور است نہ فنا در اسم مذکور لقمہ از عجائب حالات و غرائب واردات سالکان مسالک این مرتبہ آنست کہ علم بذکر کائنات دست دہد ولو تدریجاً و باید کہ درین بند نشود کہ مقصود بیشتر است و اینجا دقیقہ ایست باید نگاہداشت درین مرتبہ مشتبہ میشود دوام بر سالک بعضی مثلاً بذکر اللہ مشغول اند می شنوند کہ دشت ہم اللہ میگوید و دیوار و حجرہ و حجر ہم اللہ میگوید و دست و پای ہم اللہ میگوید این از قبیل استیلاء ذکر ذاکر است بر ذاکر نہ از قبیل استماع ذکر کائنات زیرانکہ ہر مکونی را ذکر خاص است حالی چنانچہ اکثری علما براین اند یا مقالی کہ بعضے بران میل دارند پس تفقہ شیخ ہر کدام با دراک معانی ہنغامہ متفاوتہ است حتی شخوص کائنات بذکرہای مختلف ممتاز اند و ہر جنسی و نوعی بیک ذکر معین مشغول باشند اما خصوصیات شیون مقتضی خصوصیات ذکر است و اما اگر در حالت ذکر اللہ از دیوار ذکری خاص و از در ذکری خاص و از سجادہ ذکری خاص و علی ہذا القیاس شنیدن تواند کہ از قبیل اطلاع بذکر کائنات باشد اگرچہ درین مرتبہ ہنوز احتمال باقیست لقمہ بعد وصول باین مرتبہ قصوی و رتبہ علیا گاہ باشد کہ در اثنا توجہ تام بسوئے مضغہ صنوبری و مضغہ و در شریانات حرکتی ادراک کنند غیر حرکت اولی در کیفیت چہ حرکت اولی منفصل بود و این حرکت متصل باشد مثلاً حرکت اولی بمشابہ حرکت

۶۲ عملاً مر یا زبان ۱۲ ... ۱۲

۶۳ انکشاف ... ۱۲

۶۴ ... ۱۲

ہوہو یا ہو الی ذکر از این کلمہ باشد و حرکت ثانیہ بشابہ یک کلمہ ہوست کہ ممدود باشد
صورت مخرج واو ساکن و ایضا مثل اولی مثل آواز آبشار کیست کہ قدری آب از محلی بر محلی
افتد و آواز در ہر دو محل از یکدیگر منقطع مع التوالی مسموع شود و مثل ثانیہ مثل آواز چادر
آبی است کہ یک لخت از بالا بہم افتد بی انقطاع بعض الماء عن بعض و ایضا مثل
اولین چون آواز مطرقہ است کہ بر سندان پیہم زنند و آخرین چون آواز طرف رویین
است کہ بیکبار بچیزی زدہ باشند و صدایش ممتد شود قطع نظر از تفاوت قوت و ضعف
صوت در اول و آخر و این حرکت ثانیہ الطف است بنسبت اولی و لہذا محسوس بعد از
مشق بسیار گردد و باید دانست کہ حرکت اولی کہ منفصل است سالک آن را حمل بر
کلمۂ اللہ یا کلمہ حق یا کلمہ ہو و امثال ذلک می تواند کرد زیرانکہ ہر کلمہ را صوتیست کہ مر
او را ابتدا و انتہا باید است پس صوت منقطع کہ ہر جزو آن را مبدا و منتہا متعین است
حمل ہمان کلمات منقطعہ توان کرد اما حرکت ثانیہ کہ متصل واحد است بی اعتبار مبادی
و نہایات آن را چگونہ بر کلمات منفصلہ مشتملہ علی المبادی و النہایات حمل توان نمود پس
این را بر مذکور حمل نمایند نہ بر ذکر یعنی بر مسمی نہ بر اسم بخلاف حرکت اولی کہ محمول بر
ذکر و اسم است و مذکور و مسمی ضمناً مستفاد است و این جا مذکور و مسمی اصالۃً معتبر
است اینچنین شنیدہ شد از بعضے مشائخ رحمہم اللہ و تفصیل درین مقام اینست کہ اگر گوئی
مذکور و مطلوب باطلاقی موصوف است کہ وصف اطلاق ہم بر طریق قید آنجا نتوان اطلاق
کرد یعنی لابشرط شئی است نہ بشرط لاشئی و آنچہ درین مقام سالک ادراک می کند از حرکۃ
ثانیہ از عالم محسوسات است پس آن را حمل بر مقصود چہ قسم توان نمود گوئیم راست میگوئی
اما بدانکہ در آنچہ نوعی از اطلاق است اقرب و اشمل است بآن مقصود بہ نسبت آنچہ در دو نوعی

(interlinear glosses: نے بے علحدگی — بعض حصۂ آب از البعض — ہتھوڑا — ہندی اہرن — ہندی کانسا — کشیدہ و دراز شدہ)

(margin note: آن تارہ ... بالائی ... بریزد ...)

وچون حرکت ثانیہ اطلاقی دارد بہ نسبت حرکت اولی اشبہ بمقصود آید بہ نسبت حرکت اولیٰ کہ
تقییدی دارد و در نفس الامر ہر دو از عالم تنزلات ہست بمظاہر اسما و صفات و در سلوک
این جادۂ مقصود آن زمان رو نماید کہ بفنا فنا و بقا بر بقا نزول کند و آن بیشتر است اینجا
حکایتی برای تتمیم کار تقریبا بنویسم فقیر در مبادی احوال ورزی در طلبگاری نہج مستقیم
و طریق قویم پیش بزرگی رفتم و قبل ازین خالی از مشغولی نبودم بلکہ مشغولی من صورتی
بہم رسانیدہ بود اما تعطش مرا باقی بود و مشغولی من نبود مگر از عالم فکر فرمود کہ مناسب حال تو
آنست کہ مشغولی صوت سرمدی کہ صوت لایزالی نیز گویند و در جوگ آن را انہد گویند بکنی
گفتم عنایت فرمایند گفت ہر دو سوراخ گوش خود را از انامل سبابتین محکم بند کن و متوجہ
شو کہ در دماغ تو آوازی مثل آواز افتادن آب از بالا بہم مسموع تو میگردد و خود را اہتمام متوجہ
شنیدن آن آواز کن و یک لحظہ از آن غافل منشین و چون بسوختی پیدا کند اندکی
آن ہر دو انگشت را سست بکن و باز متوجہ شو کہ از شور عالم آن صوت از تو غائب نشود
و ہمچنان تا بجائی رسانی کہ بعد کوک کردن انگشتان آن صوت بشنوی و شور عالم
و عالمیان ترا مزاحمت نرساند بلکہ صوت سرمدی بر تو غالب از اصوات دیگر باشد و ترا درین
مقام شوقی فراگیرد کہ در گفتن و نوشتن نیاید و بعضی فلفل گرد در پنبہ پیچیدہ در صماخ گوش
محکم نمایند کہ از حرارت فلفل آن صوت قوت گیرد و از بعضی شنیدم کہ آن حبہ یک رشتہ
ہم وصل کنند کہ چون بیرون صماخ اذن محکم کنند بحیل کہ اندرون در آید و برآوردن مشکل گردد
و اگر رشتہ داشتہ باشد برکشند یا فلفل را در حریری پارچۂ سرخ رنگ پیچیدہ در صماخ
محکم کنند تا حرارت بیش از بیش حاصل گردد و صوت بسیار قوت گیرد و آن فلفل بعد از
حولان حول برای بیماری چشم بسیار نافعست من رد بروی آن بزرگ دو انامل سبابہ

۴۷ یعنی بمجرد صادر شدن ضعف ...
۴۸ ... اندر ... بلفظ عربی ...
... یعنی ... صوت ...
۴۹ ... چنانچہ مولانا حضرت شاہ ... بشنوی ... از حدوث ... ۱۲

خود چنانچه فرموده بود محکم کردم فی الواقع آوازی شنیدم چنانچه گفته بود و بزبانی متوجه بودم
چیزی یافتم که پیش ازین نبود گفتم مولانا آخر مقصود کی از چهره نقاب بکشاید که
من در طلب آنم و مرتبهٔ شوق فروتر ازانست فرمود میان میر لاهوری و یاران ایشان همین
شغل داشتند و همین صوت سرمدی احضرت حق می گفتند از آنجا که طالب علم بودم
و نظر بر کتب متداوله افتاده بود و در بدایت حال داشتم ازین سخن بنهایت کوفته شدم (رنجیده ۱۲)
و این شغل را بزعم الف قائله ترک دادم تا در مدینهٔ منوره بنور رسول الله صلی الله علیه وسلم
بخدمت شیخ خود شیخ یحیی مدنی رضی الله عنه رسیدم این سخن را نقل کردم حضرت ایشان
فرمودند این شغل نیک مفید است (رشتهٔ خود ۱۲) و مشترک میان صاحب کراماتان و صاحب استدراجان
و اثر مترتب برین اینست که خاطر مشتت (پریشان ۱۲) را جمعیتی می آرد و از همه یکسو میگرداند و این
صوت ربطی می گردد میان این شخص و مقصود او و مورث میشود مربودگی و بیخودی
و غیبت (از خود رفتگی ۱۲) را که مقدمه فناء الفنا است و آنچه می گویند حق همین است باعتبار مشابهت
همان اطلاقی است که درین مضمر است و الا لیس کمثله شیٔ وهو السمیع البصیر
(نیست مثل او چیزی و او شنونده و بیننده است ۱۲)
و بیان اعتبار مشابهت اطلاق و تقیید آنست که بالا در حرکهٔ اولی و ثانیه ایراد یافت -

تتمه چون این حرکت که معتبر بحرکت متصل است مدرک سالک گردد انتشار آن در
تمام بدن بعضی را بسبب صفای مزاج و قوت حرکت میسر گردد و بعضی را در عضوی از
اعضا حاصل آید بهر تقدیر ظهور این موجب توجه بمقصود باشد و اگر توجه بمقصود ظهور نکند
توجه بمصنفه نماید بی اعتبار اسم و اگر دشوار آید توجه بمقصود بی اعتبار اسم پس توجه کند
در ضمن اسم اما درین مرتبه توجه باسم فقط بی اعتبار مسمی بسیار ضرر دارد بلکه این مرتبه
در جنب (پهلو ۱۲) آن مرتبه کفر باشد حسنات الابرار سیئات المقربین بیان همین است و باید که

ط متداول بفتح واو از یکدیگر نوبت بنوبت گرفته شده و دست بدست گردانیده شده ۱۲

ط استدراج خرق عادت که از کافر ظاهر شود و خرق عادت ولی را کرامت و نبی را معجزه گویند پس صاحب کراماتان اولیا باشند و صاحب استدراجان کفار که ازیشان خرق عادت بظهور آید ۱۲

ه بمعنی بخاک آلودگی یعنی ۱۲

علم باین حرکت متصل ہمچو حرکت منطبق براں حرکت متصل باشد کہ مقدار آنچہ دارد ہمان علم دارد
و ما برای امتداد آن علم حیلہا می انگیزیم کہ ثواب و عقاب و قرب و بعد و حضور و غیبت مترتب ہمان
علم است و چون اصل در ہر دو حرکت مضغہ است تا ممکن باشد علم باین حرکت مستفاد از
مضغہ کند نہ از عضو دیگر کہ توجہ بغیر مضغہ موجب توجہ بعضوی دیگر اندک است بخلاف توجہ
بمضغہ کہ موجب توجہ بسائر اعضا بزودی می شود و چون سائر بدن باین حرکت مشرف گردد
مذکور را بر حرکت تمام بدن انطباق دہد و علم را با آن مذکور منطبق سازد و درین وقت انطباق
اشیا ثلثہ اعنی حرکت کل بدن و مذکور کہ مدلول کلمہ اللہ است و مسمی اوست و علم بمذکور بریکدیگر
ہمچون انطباق مسافۃ و حرکت و زمان کہ در مباحث اعراض در مسائل کمیت خواندہ باشی
دست دہد و درین مرتبہ ہجوم غیبت و بیخودی و نزول در فنا فنا الفنا است **لمعہ** چون
بکثرت ورزش کار بجائی رسد کہ حضور علم این حرکت در اکثر اوقات میسر باشد ہمت بر آن
گمارد کہ حضور این معنی بیواسطہ مضغہ حاصل شود و اصلا توجہ بمضغہ واقع نشود تا ترقی واقع
شود و توجہ بمضغہ و حرکت تمام بدن از میان مرتفع شود و ہمان علم سانج بمذکور باشد
و انطباق معدوم گردد لعدم الطرفین او طرف واحد عدم الطرفین در صورتیکہ انطباق در علم
و مذکور در علم و حرکت فرض کردہ باشیم و نیز ہمت مصروف بر برداشتن این نسبت دارد
کہ از قلت بکثرت و از کثرت بدوام رساند و اگر در بعضی اوقات بسبب ضعف نسبت بیواسطہ
حرکت نگاہداشت نسبت نتواند کرد و توسل ہمان حرکت جستہ متوجہ باشد و تعطیل روا ندارد
و اگر از حرکت متصلہ کلیہ بدنیہ نیز غفلت شد من بعد متوجہ بحرکت متصلہ جزئیہ قلبیہ گردد
و اگر آن نیز مفقود گشت متوجہ بحرکت منفصلہ جزئیہ قلبیہ شود و اگر آن نیز مفقود گردد اگر قادر
باشد بآب سرد غسل کند یا دو سہ کرت بقوۃ نفس را از دماغ بیفشاند یا اسم فعال بحضور قلب

(Interlinear glosses: ہم بمعنی ستی یا موافق و برابر آمدن ۱۲ — دوری بیابان و دوری ۱۲ — برداشتہ شدہ ۱۲ — سادہ ۱۲ — بیت کردہ شدہ سبب نیست کردن ہر دو طرف یا یک طرف ۱۲)

(Margin notes: ۴۰ ... ۴۱ ... اعراض ... ۴۲ ... بکثرت بنوع اول ... مذکور ... حسنہ)

چند بار بخواند با فهم معنی که درین اوضاع واجد ضالهٔ خود خواهد گشت ان شاء الله تعالی لقمه
چون بعنایت الهی از کثرت ورزش کار بجائی رسد که بیشتر اوقات حضور مذکور لے توجه
بآن حرکت کلیه بدیهه حاصل باشد تجویز آن نکند که یک لحظه و لمحه غفلت ازین دولت دست دهد
خواه در افعال جوارح باشد خواه در افعال قلب و درین وقت دست بکار و دل بیار دست دهد

رباعی سر رشتهٔ دولت ای برادر بکف آر — وین عمر گرانمایه بغفلت مگذار
دائم همه جا با همه کس در همه کار — میدار نهفته چشم دل جانب یار لقمه

توجه مذکور وقتی که بی انطباق میسر گردد دولتی است عزیز چه ذکر قلبی درین مرتبه
متحقق شود و تا حرکت درمیان بود ذکر دل نبود زیرا که دل لطیفه ایست ربانی که نزد بعضی
نه جسم است و نه جسمانی و طائفه بقوت دراکه تعبیر کنند و بعضی مجرد خوانند و گروهی
بخار لطیف دانند و شرذمه از عالم امر گویند و فلته در مرتبه عرض نهند و معشری جوهر بینند
و قومی درمیان آن ساکت باشند و من این را بتفصیل در عشره کامله گفته ام و اطلاقات
قلب و نفس و روح و عقل بیان نموده ام و حرکت که از عوالم عوارض از عالم اجسام
و اجرام است از منزل دل بمراحل دور لقمه چون ذکر قلبی حاصل گردد و انوار ظاهر
شدن گیرد گاه در خود و گاه خارج از خود آیا در خود در دل یا در سر یا در دست راست
یا در دست چپ و این تمام محمود است و گاه در تمام بدن و این نادر است و اما در خارج از خود
گاه از یمین و گاه از جانب یسار و گاه از سر و گاه از جانب پیش و این همه محمود است و تفصیل
این بالا گذشت و الحاصل سالک را درین مرتبه ماندن و عاشق انوار گشتن چیزی نیست
و آنرا که در طی این منهج هیچ نور پیدا نیاید سلوک او اسلم است و امید وصول او اقرب اگرچه
ظهور این دولت رحمت است اما جهد کند که این علم ناشی من غیر جهته کیفیته گردد تا مناسبت

میان علم و معلوم کہ مطلوب ست در اطلاق و عدم تقیید بحیثیتہ پیدا آید و بیانش آنست
کہ سالک از قلب خویش نسبتی یابد کہ از حاق قلب رستہ است بمنزلہ رشتہ و بجانب
ذات مطلوب شتافتہ تا طرف ثانی بند بآن گردد و چون آن ذات بحکم اطلاقی کہ دارد متعین
نیست تا سر این رشتہ بآن مربوط شود ناچار مرتبط بامر مطلق غیر متعین فی حد ذاتہ
شود کہ ہرگز شائبہ کم و کیف آنجا نرسد و سالکانی کہ از علوم عقلیہ بہرہ مند نباشند
در تصور این قسم تصور مذبذب باشند اما آنانکہ از غوامض علوم بہرہ یاب بودہ باشند
آنقدر بر ایشان پریشانی نیست آری بیمزگی را چارہ نتوان کرد کہ سالک در ربط
این رشتہ بامر مطلق من جمیع الوجوہ در بدایت حال لذت نیابد بلکہ بیکاری و اضاعت
بضاعت وقت شمارد اما بمدد عشق و قوۃ شغف و طمع مراتب مرتبہ برین بیمزگی شاید
تن با بیکاری دہد اما چون در گیرد و این وہم پختہ شود داند کہ کجاست و جہاست
و مشائخ رحمۃ اللہ علیہم درین مقام سالکان را از اوراد و ظائف و نوافل بسیار
و آنچہ مقتضی گسستن این نسبت بود منع فرمایند و بعضی مشائخ چون دریافت این
چنین امر مطلق بر مرید دشوار بینند فرمایند کہ متوجہ ہمہ عالم شود مِنْ غَیْرِ اعْتِبَارِ
تَعَیُّنَاتِہٖ وَسَلْخِ تَشَخُّصَاتِہٖ زیرا نکہ بعد از سلخ و سلب نیست باقی مگر ہمان اطلاقی
ہیولانی ف و بعضی آن مطلق را دریائی نور غیر متناہی تعبیر فرمایند و خود را
قطرۂ نور مستہلک دران دریائی نور بینند و بعضی آن را ظلمت غیر متناہی قرار دہند
و خود را ظل خود کہ در شب دیجور مستہلک دران بود و بعضی آن را خلاء بین السماء
والارض و بین کل شیء و امثال ذلک و این نیست مگر تمثیل معقول بالمحسوس
لافہام اہل العقول النحیفۃ الضعیفۃ الواہیۃ واللہ تعالی اللہ عن ذلک

حاشیہ: ۳ بدایت = ابتدا ؛ بیکاری = بیہودگی ؛ اضاعت = ضائع کرنا ؛ شغف = شدت محبت ؛ تن با بیکاری دہد = بیکاری قبول کند ؛ تشخصات = خصوصیات ؛ مستہلک = نیست شونده ؛ خلاء = خلا میان آسمان و زمین ...
۴ جمیع ...
و اینہم افادہ است ... بزرگی است ...

عَلُوّاً کَبِیْرًا ٥ وَلِلنَّاسِ فِیْمَا یَعْشَقُوْنَ مَذَاهِبُ مطلوب از ہمہ اقا ہستی
موہوم است کہ بر دیدۂ سالک غشاوہ (مردم در آن اندران شی کہ بسیار دوست دارند راه بہا است ۱۲) از مشاہدۂ وجود مطلق کہ حقیقۃ اوست گشتہ
وبرای این امر بلند ومطلوب ارجمند این ہمہ حیلہا انگیختہ اند چون بغلبۂ حال علم بخویش
نماند بلکہ علم بعلم خویش فکیف بغیر خویش فنا حاصل شدہ باشد چون علم باین
علم نیز نماند فنا رفنا حاصل شود آن قدر کہ از خود رفت وبیخود شد ہمان قدر با و
پیوست ع آن قدر کز خویشتن رفتم در آغوش توام ٭ حاصل آنکہ سالک در نفس
ناطقۂ خویش نسبتی دریافت کند اما نداند کہ طرف ثانی آن نسبت بچہ مربوط است
و در ہر چہ بند کند لامحالۃ آنرا تعینی باشد وآنحضرت مطلوب ومقصود لامحالۃ ورای
اوست و در ہر مرتبہ کہ ایستد حضرت مطلوب ورای اوست چہ ہر چہ در حیطۂ تصور سالک متعین گردد لامحالہ متعین
بتعین محاط ذہن السالک باشد وکل متعین من حیث تعینہ وتشخصہ بقیہ
وتشخص فہو لا المطلوب از ینجا است کہ گفتہ اند کہ بکنہ مطلق دست ہیچ نبی
وولی نمی رسد پیت عنقا شکار کس نشود دام باز چین ٭ اینجا ہمیشہ باد
بدست است دام را ٭ پس سالک چون داند کہ من متوجہ او ہستم اما نمیدانم کہ بکدام
جہۃ متوجہم یعنی میداند اما نمی داند کہ چہ می داند این مرتبۂ فنا است واگر می داند
اما نمی داند کہ چہ می داند ونیز نمی داند کہ می داند این مرتبہ فنا رفنا است واین تمام
نہایت سیر الی اللہ است وبشتر سیر فی اللہ است لقمہ فنا بر دو قسم است قسم اول
آنکہ علم مرکب داشتہ باشد وقسم دوم آنکہ علم بسیط گردد واما علم مرکب عبارتست
از کیفیۃ ادراکیہ کہ از باطن سالک منتشی گردد ومتوجہ حضرت مقصود شود منقطع
از جمیع ماسوای او بود وغیر مقصود راہ نداشتہ باشد یا بسبب آنکہ ہر چہ مدرک او میگردد (از بدیہ ۱۲)

تقیہ ف

بصفت غیریت مدرک ادنیگردد بلکه صفت عینیت ملحوظ میشود نهایت آنکه سلب
شیون و تعینات است که آنرا وجود خارجی نیست و این ادراک را بدا اندر نفس
الامر نیست و مطابق واقع است چنانچه قائلین بوحدت وجود بمشرب صافی خود
غبار ازین شسته اند یا بسبب آنکه هرچه مدرک ادمی شود از غایت توجه
بمقصود و نهایت لحاظ مطلوب و فرط محبت بیار و قوت عشق بدوست همه
مقصود و مطلوب و یار و دوست دیده میشود اگرچه در نفس الامر چنین نیست
بلکه وجودات متکثره و متغایره از وجود خاص حضرت واجب الوجود اند در واقع
مگر آنکه بفرط شغف چنین وانموده اند و این حکم که همه اوست حکمیست کاذب غیر مطابق
واقع چنانچه قائلین بوحدت وجود خیال خام را پخته اند بهر تقدیر رفع غیر من حیث
الغیریه در تحصیل وحدت متفق علیه فریقین است پس سالک از علوم متکثره گریخته
در پناه علم واحد شد و باین توحید تقرب الهی یافت اما این قدر باقیست که علم این
علم دارد و بسبب این علم علم او علمیست مرکب یعنی علم مضاف الی العلم هنوز دارد

تا در تو پندار تو هستی باقیست	میدان بیقین که بت پرستی باقیست
گفتی بت پندار شکستم رستم	این بت که تو پندار شکستی باقیست

اما علم بسیط عبارتست از آنکه بکیفیتی ادراکیه متوجه مقصود گردد که سالک را منقطع از
جمیع ماسوی سازد حتی که این علم هم باقی نماند پس درین محل علم سالک بسیط گردد
و فنای حقیقی حاصل شود و نزد بعضی علم اول که مرکب بود آن را فنا گویند و علم ثانی که
بسیط گشته آن را فنا الفنا خوانند و این مرتبتین آوردنی نیستند بلکه از جناب
تقدس فیضان می شود من غیر ان یکون لسلوک السالکین فیه تاثیر

بجستجوے نیابد کسے مراد دلے — کسے مراد بیابد کہ جستجو بکند

و این منتہای حد جذب و بیخودی و غیبت است تا کدام سعادتمند راروی دہد
و روزی بود و این را آثار ہست کہ ہر مدعی نتواند باین دعوی برخاست و تا
سالک بمرتبۂ جذب و بیخودی نرسیدہ در صف ولایت نہ در آمدہ ولی این جذب
از زہاد و عباد و اخیار و ابرار تواند بود اما بقرب و وصول کہ معنی ولایت است
(پرہیزگاران — عبادت کنندگان — نیکان ۱۲ — نکوکاران ۱۲)
ہنوز نرسیدہ باشد و باید دانست کہ جذبہ شرط ولایت است اما استدامت
(ہمیشگی خواستن ۱۲)
و دوامیت آن شرط نیست بلکہ بعضی را باشد کہ سالہا مجذوب و سکران دارند بعد
ازان بصحو فرستند چنانچہ گویند سلطان العارفین حضرت بایزید رضی اللہ تعالی عنہ
(ہوشیاری)
سی سال درین مقام بودند و بعضی را باشد کہ یک ساعت بود مجاذیب درین مرتبہ
(جمع مجذوب ۱۲)
مقید ماندند و عروج ازین نفرمودند و بصحو نیامدند بنابراین ترتیب انشایند مشائخ
کہ شاہان تختگاہ ہوشیاری و خلفای انبیا علیہم السلام اند باین دولت فائض اند
(فائز — رسندہ و فیروزی یابندہ ۱۲)
تقمہ بقا باللہ عبارت است از مرتبۂ جمع الجمع کہ مستجلب حیرت کبری است و این
(فیض دہندہ ۱۲)
کبری نزد اکثر محققین آخرین مقام است اگرچہ نزد بعضے مقام آخر رضا و تسلیم است
(بزرگتر — جستجو کنندہ ۱۲)
بدانکہ بقا باللہ رجوع الی البدایت است یعنی در بدایت کہ مرتبۂ تفرقہ و ادراک اشیا
(بازگشتن بسوے آغاز ۱۲)
من حیث تعیناتہا است و نظر مبتدی بند در دید مظاہر من غیر نظر الی الظاہر
(از جلیات تعینات آن اشیا ۱۲)
است درین مرتبہ غفلت تام شامل حال اوست و بعد از ترقی باوج غیبت و بیخودی
و انجذاب تمام و سلخ قیود و تعینات و طمس تشخصات و اضافات رجوع باز
باعتبار تعینات و طمس تشخصات و اضافات میکند اما بدیدہ دیگر نہ بدیدہ اول اگرچہ
ہر دو مرتبہ شریکسان اند بایک دیگر و این مقدار کہ اعتبار تعینات در ہر دو معتبر است

(حاشیہ: بحر زمین ... ۱۲)

اما فرق جلی است چه سالک در اول مقصود و مطلوب و متوجه الیه قلب او محض امور
متعینه متشخصه مقیده است و ملاحظه و مطالعه امر مطلق مفقود و ناموجود و سالک
در ثانی مقصود و مطلوب و متوجه الیه قلب او محض ذات مطلق و تشخصات و اضافات
و تعینات ملحوظ من حیث انها مظاهر اسمائه و صفاته است پس چنانچه در اول
فارق بود میان جلال و جمال همچنان در ثانی نیز فارق است اما بنظر دیگر و بدیدهٔ آخر
لیکن در مرتبهٔ ثانی بعضی باشند که در مشاهدهٔ مکونات اولا ملحوظ و مرئی ایشان را
ذات مطلق گردد و بنور آن ذات ثانیا تعینات و اضافات بینند و بعضی باشند
که مطالعهٔ ذات مطلق در مشاهدهٔ اشیا نمایند و بعضی باشند که مشاهدهٔ ذات مطلق
بعد مشاهدهٔ اشیا فرمایند یکی گوید که مَا رَأَیْتُ شَیْئًا اِلَّا وَرَأَیْتُ اللّٰهَ قَبْلَهٗ
و یکی گوید مَا رَأَیْتُ شَیْئًا اِلَّا وَرَأَیْتُ اللّٰهَ فِیْهِ و یکی گوید مَا رَأَیْتُ شَیْئًا
اِلَّا وَرَأَیْتُ اللّٰهَ بَعْدَهٗ الغرض وَمَا مِنَّا اِلَّا وَلَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ و عارف چون
بمقام آخر نزول فرماید عوام را میان او و میان سائر الناس فرق کردن دشوار آید و اینجا
ترا معنی اَوْلِیَائِیْ تَحْتَ قِبَائِیْ لَا یَعْرِفُهُمْ غَیْرِیْ مفهوم گردد و مبنی بر همین مقام
است قول عامی چند مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ یَاْکُلُ الطَّعَامَ وَیَمْشِیْ فِی الْاَسْوَاقِ و از این
مقام خبر است که فرمود رِجَالٌ لَّا تُلْهِیْهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ
و چون دریافت اهل الله که بمرتبهٔ کمال رسیده اند مشکل است زیرا که ظاهر ایشان
همچو ظاهر سائر الناس است بخلاف مجاذیب و مجانین که بسبب مخالفت اطوار
ایشان با اطوار سائر الناس امتیازی نمایند و باعتقاد پیش آیند اما از جمله اهل صحو
آنانکه در مقام فردیت حقیقیه نزول کرده اند از ایشان خوارق عادات کمتر بینند

---

۱ ندیدم چیزی را مگر که دیدم خدا را پیش از آن ۱۲

۲ ندیدم چیزی را مگر که دیدم خدا را در آن ۱۲

۳ ندیدم چیزی را مگر دیدم خدا را بعد از آن ۱۲

۴ دوستان من زیر قبای من اند نمی شناسد ایشان را غیر من ۱۲

۵ چیست این پیغمبر را که میخورد طعام را و میرود در بازارها ۱۲

۶ مردان هستند که مشغول نکند و باز ندارد ایشان را تجارت و خرید و فروخت از یاد خدا ۱۲

زیرانکه متوجه الیه ایشان ذات بحت بیرنگ است وتصرفات انفسی وآفاقی
از تاثیرات صفات است وهرچند ازان مقام فروتر باشند تصرفات بیشتر
از ایشان بظهور آید وتفصیل این مقام از حیطهٔ تلویح بیرون است آیت قُل
لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ
رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا[۱] ای برادر اگر این چند سطر بنظر دل مطالعه فرمائی
امید واثق است که بی توسط شیخی در ظاهر کار خود را از حضیض بذروه توانی رسید
اما دانم که کار بی توجه شیخ تمام نشود چه بسا عقبات که آنجا امداد باطن شیخ مخرج است
واز مطالعه کتب هیچ نگشاید بعضی خودبینان وخودپرستان را مشتاق آن
یابی که در بیعت شیخی در نیایند والتزام صحبت بخدا رسیده اختیار نکنند وخواهند که
ذکر وفکر واتمام کار بتوسط کتاب پیش برند واین متعذر ومستبعد ونادر باشد
رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ[۲] قول کلی (لقمته)
بدان ارشدک الله تعالی که مقصود از جمیع اذکار وافکار واقسام مراقبات
محویت وطمس است چه شان لطیفهٔ ربانیه در بدو فطرت توحید العزیمت وجمعیت است
واز ربط بمنشأ کون تعلقاتش می افزاید وازان وحدت عزیمت وجمعیت بکثرت
عزایم وتفرقه میرسد همت صاحب انصاف والبته آنست که باز بهمان وحدت
گراید وتشتتات بتات لطیفه را بربط توحید مکافات کند وتحصیل آن را سبیل نیست
مگر آنکه علم خود را بسیط سازد واز انحاء شتی بنحو واحد سوآرد تا نه بیند در عوالم ذات
مگر ذات او وصفات مگر صفات او وافعال مگر افعال او تعالی وتقدس پس او را
معلوم شود سر سریان وجود او که سار لیست در سائر مکونات ودرین حالت بایمان

[۱] بگو اگر باشد دریا سیاهی برای کلمات پروردگار من البته ختم شود دریا پیش از آنکه ختم شود کلمات پروردگار من اگرچه بیاریم مانند آن مدد ۱۲

[۲] ای پروردگار ما فیصله کن میان ما و میان قوم ما براستی و توئی بهترین فیصله کنندگان ۱۲

حقیقی و تقوی بکمال متصف گردد و پیدا گردد ادراکه جنت چیست و دوزخ چیست و دنیا چیست و آخرت چیست و روح چیست و نفس چیست و شیطان کیست و رحمان کیست و هادی کیست و مضل کیست اگرچه عارف را غرض بدریافت این امور نه بسته است لیکن بحکم شهود ازان چاره نبود و این طریق اذکار و افکار و مراقبات در اصل مبنی بر عشق است هرچند عشق بیشتر تاثیر این امور بیشتر و هرچند سست تر تاثیر کمتر و گاه باشد که از مزاولت این اقسام رشته محبت گسسته باز در تاب آید و محکم گردد و نباید که اذکار و افکار و مراقبات را برای تحصیل ثواب بکند که شان عاشق ازین معلی است لقمه بدانکه چنانچه این اذکار گذشته منادی بر معنی توحید است همچنان ابیات و اشعار در هر زمان شعر بمعنی توحید می باشد پس چنانچه این اذکار نافعست در وصول همچنان این ابیات و اشعار نیز موصل است مگر آنکه زبان عربی بمظهر اتم صلی الله علیه وسلم قوی مناسب است پس تاثیر آن بیشتر باشد اگرچه هر زبان بحقیقت نبوی سوی الله نسبت است. بیت

عشق را با کافر و مومن نباشد احتیاج	این سخن در مسجد و بتخانه می باید نوشت

لقمه مشائخ رحمة الله علیهم اجمعین وضع برزخ قرار داده اند مقصود ازین اجتماع متفرقات است چه آدمی بتفرقه حواس و هجوم خطرات از توحید علمی باز می ماند برزخ جمعیت حواس بهم میرساند خصوصا وقتی که برزخ ادب خواه باشد که بملاحظه صورت وهمی یا حقیقی آن برزخ که از شان او طلب ادب باشد خشوع و خضوع در حضور پیدا میشود و آن نافعست و کثرت ممارست معنی که دران برزخ مودع است در سالک پیدا می آرد که اندیشه بهرچه آورده شود رنگ آن گیرد که آن هیولائی صفت است و هر صورت را قابل است من

	المولوی المعنوی مثنوی	

طریق

ممارست

ای برادر تو همین اندیشهٔ	مابقی تو استخوان و ریشهٔ
گر گلست اندیشهٔ تو گلشنی	ور بود خاری تو هیمه گلخنی

و هر لکون برزخ میتواند شد چه برزخ بمعنی واسطه است میان دل و مقصود که
مقصود از نهایت لطافت و تنزه مدرک نمیشود پس جمال آن را در آنچه حاضر سازند
آن برزخ باشد و از ذره تا خورشید و از فرش تا عرش همه جلوه گاه اوست در آنچه نظر میکنی
اگر دیدهٔ بینا داشته باشی آن را بینی آری تفاوت در برازخ هست مثلاً برزخ شیخ مورث معنی
دیگر باشد و برزخ حجر و کلوخ مورث چیزی دیگر بود هر چند برزخ لطیف تر بود و از معانی
معقوله بود کار نیکوتر شود و هر چند کثیف تر بود و از صور جزئیه بود کار زبون تر شود و مشائخ
رحمهم الله بحسب استعداد هر سالک برزخی مقرر سازند آن را که قوت عاقله بود از عالم
معقوله کلیه فرمایند و آن را که نبود از عالم محسوسه جزئیه فرمایند اما مختار این بی هیچ آنست که حالت
سالک را تجسس باید نمود که کدام چیز در نفس او وقوع عظیم دارد و کدام شئ در دیده او جمال دارد
مثلاً شخصی است که عاشق پسری بود و بعشق او واله و شیدا پس جمال آن پسر در دیده او از
جمال شیخ بیشتر باشد پس شیخ برزخ خود نفرماید بلکه برزخ آن پسر فرماید و اشغال و مراقبات
که کثرت شغل آن را از آن ورطه آهسته آهسته خواهد کشید و از تعلقات صوری بتعلقات
معنوی خواهد رسانید و نیز مثلاً شخصی است که جمال گل و چمن در دیدهٔ او از همه بغایت
زیبا است برزخ او همین گل باید داشت که شیخ اگر جمال خود فرماید آن کار که در انصورت میکرد درین
صورت نتواند کرد اما شغل او را ازین ورطه خواهد کشید و قس علی ذلک لقمه حس نفس یا حصر نفس
یا ذکر دو ضربی و شش ضربی و حدادی و امثال آن که مشتمل حرکت عنیف است مقصود ازین
تولید حرارت است در باطن که معد عشق و مورث شوق باشد و آتش محبت انگیزد و سالک را بجوش آید

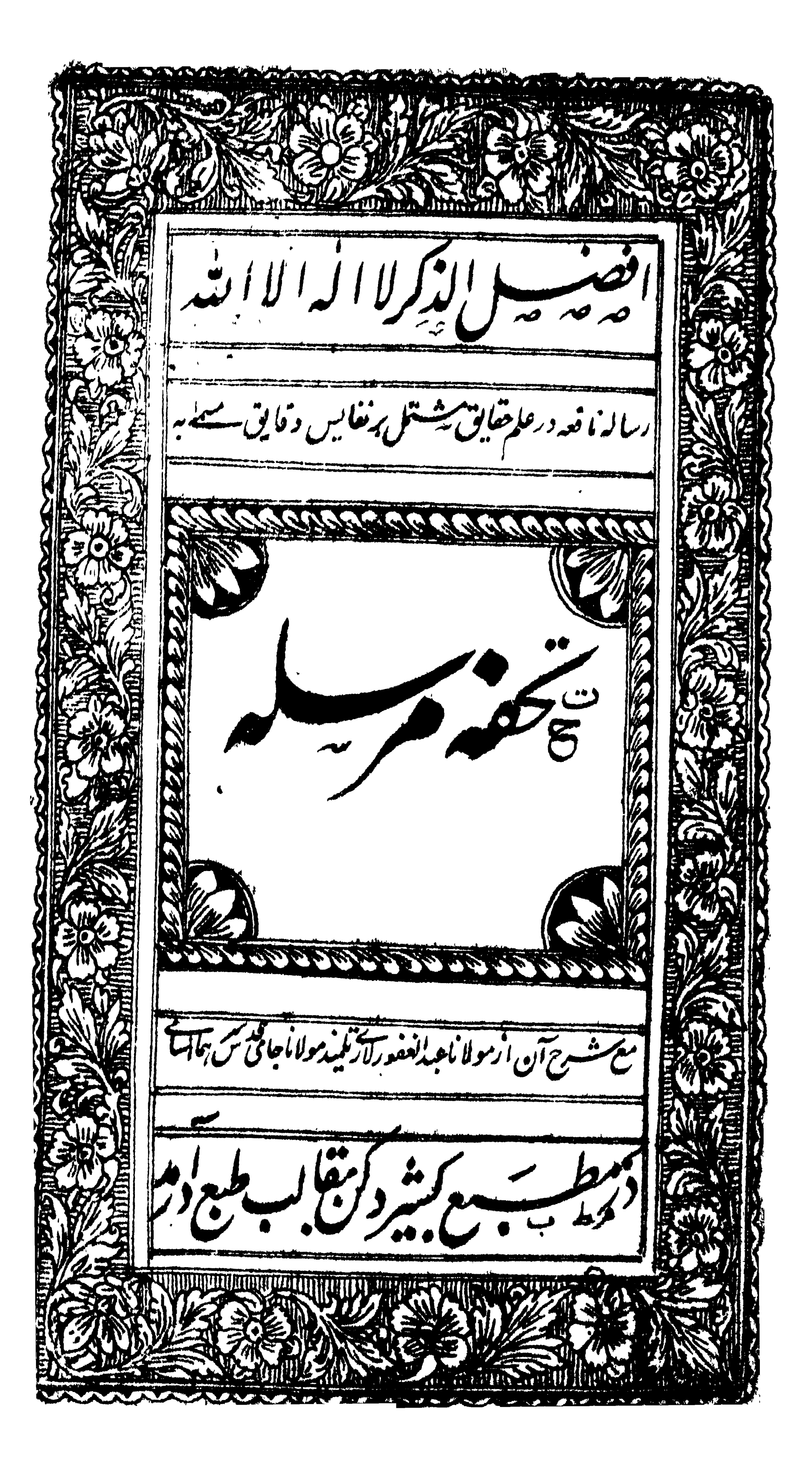
وخروشانند و مستی آرد لهذا گفته اند که جوانان را تعلیم ذکر زود مثمر بود قالوا ان الصوفی
بعد الثلثین بارد اما در سن عدم تکلیف تلقین ذکر نکند که حرارت ذکر می سوزد و چون
مراهق شود روا باشد و مخفی نماند که در ایام جوانی سالک تواند کرد در ایام پیری نتواند کرد
و کشوف و شهود که در حداثت سن پیدا آید در خرافت بهم نرسد شیخ نظام الدین نارنولی
قدس سره صوفیان باردرا بخوردن دانه پنوار وصیت میکرد تا حرقت وگرمی در طبیعت
ایشان باد و به نباتی افزاید شکر الله تعالی سعیه لقمه در اشغال و اذکار ماضیه حرکت قلب و صوت
سرمدی و توالی انفاس و مانند آن که اختیار کرده اند سر درین آنست که آن علم که از محط تقرب
و تمدانی است بسبب معیاریت این امور دائم الوقوع گردد چه اینها بدوام و اتصال متحقق اند
و آنرا که چنین معیار بود آن نیز دائم الوقوع باشد و اگرچه مثل این امور دائمی دیگر هم هستند
که بآن معیار توان نمود مثلا حرکت افلاک و نجوم یا تجدد امثال در آب دریا و امثال زمک
مگر این است که این امور چون خارج از جسم آدمی است بعید التوجه است توجه باو نه بشابه توجه
آدمی و خویشتن است اگر گوئی در آدمی هر لمحه و هر آن رنگ او معدوم میشود و مثل آن از کتم عدم
موجودی گردد و این بدوام است چرا این را معیار آن نگردانند گوئیم او لا اون چنین بجشیم
تعلق دارد و در مراقبات بلکه در اذکار چشم بستن نافست بل اهم و ثانیا تجدد این بدیهی نیست
بلکه نظری چندین مقدمات مجروحه اقامت باید کرد تا ثبوت این مطلب باطنی پیدا گردد لقمه مقالات
نغمه آتشین که در نهاد سالک میباشد از فرط محبت می افروزد نه از خارج چیزے می اندوزد
و در ابتدا گریه و زاری و بیقراری و حرکات عنیفه و رطوبات چشم و دهن و بینی پیدا میشود
و این از عالم درد است که از کثرت ذکر پیدا می شود اما آنانکه بمرتبه تحیر رسیده باشند گریه نکنند
بفراق و اگر گریند در وصال گریه ایشان بر مافات باشد یا امور دیگر که طور عشق مقتضی آنست

و فرق کرده اند که آب چشم این مردم شیرین می باشد و آب چشم آنانی که بدرد دیگر بند شور و تلخ بود
و حرکت رقص ایشان بغایت سبک و ملایم و نهایت موزون و اکثر بر طبق وزن الحان
رقص کنند که آنرا نواطق روحانی گویند بغایت دلالت بر انشراح صدر و بسط وقت کند
اگرچه عوام این قسم رقص را آنقدر در اعتبار ننهند و ازان سماع ها جم انشراح یابند اما خواص دانند
که این حرکت ازکجا است یعنی سجود القلب است و آنکه اول برخیزد در قص مجلس کند و آنچه در مجلس گزرد
بر ذمهٔ او بود اِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا وَاِنْ شَرًّا فَشَرًّا و سلطان المشائخ رضی الله عنه فرمودند که اگر
پشت صوفی بر زمین رسد خود را فدا کند یا جامهٔ خود را و صاحب رسالهٔ قشریه گوید که حرکت از هر که باشد
خواه مبتدی و خواه منتهی و خواه متوسط از حال او چیزے میکاهد و نباید کرد الا بهجوم و استیلا از جا رود
تا ممکن باشد ثابت و راسخ باشد اینست او آخر آنچه در صدد آن قلم بر داشته بودم و هنوز بعضی اطوار در کتم
توقف مانده است اگر اشارت می شود از ذکر آن هم چاره نیست و کان ذلک اواخر ذی الحجہ
سنه الف و احد و مائه الهی این چند ورق را از ایدی طالبان که اهل گوش و لعبت گران
لغو نیوش محفوظ و مصون دار بحرمت سید الابرار و آله الاطهار و صلی الله علی محمد و علی آله و سلم

تمام شد کشکول شریف

ف (از دارا شکوه) دارا شکوه در رسالهٔ حقنمای خود میگوید طالبان در خلوت صورت مرشد را یا صورت معشوق مجازی را
تصوری نموده باشند باز میگوید که دل پیش فقرا در سه موضع است یکی زیر پستان چپ که آنرا دل صنوبری میگویند و این دل انس و حیوان
همه دارند دیگر درام الدماغ است و آنرا دل مدور می نامند و بیرنگ نیز گویند و چون باین دل متوجه میشوند خطره اصلا روی نمی نماید دیگر
دلیست در نشستگاه و آنرا دل نیلوفری خوانند **لقمه** میان میر قدس سره بیاران میگفتند که اسم الله بی حرکت زبان آهسته آهسته بدل
میگفته باشند مقصود حاصل شود **لقمه** کشایش کار در شغل حبس نفس است بطریق حبوه بنشینند برداے یا دوالی یا چادرے و آنچ هر دو دست را
بر سر هر دو زانو نهاده به هر دو انگشت سوراخ هر دو گوش را مسدود سازد به هر دو انگشت شهادت هر دو چشم اگیر د باین طریق که پلک بالا را پایان آورده به هر دو انگشت
استقرار دارد که انگشت دیده نیاید و خنصر و بنصر هر دو دست را بر لب گذاشته راه نفس گیرد و هر دو انگشت میانه را بر پره بینی نهد باین طریق که
ادا سوراست را محکم گرفته راه نفس مسدود سازد و سوراخ چپ وا گذاشته لا اله را بدم گفته نفس را از بالای دماغ رسانیده بدل فرود





افضل الذکر لا اله الا الله
رسالهٔ نافعه در علم حقایق مشتمل بر نفایس دقایق مسمے به
تحفهٔ مرسله
مع شرح آن از مولانا عبدالغفور لاری تلمیذ مولانا جامی قدس سرهما السامی
در مطبع کشمیر دکن مقابل مطبع ادم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین والعاقبة للمتخلی عن الکونین

یعنی جمیع محامد و ثنا ثابت مر خدای را که پرورنده عالمهاست پرورش لایق
آن جسم را بغذا و دل را بذکر و روح را بلقا و سر را بفکر بروایتی هشتاد هزار
عالم است که از جمله آن عالم ملکی این عالم است و بروایتی هژده هزار
عالم و خوبیهاسئے دار آخرت و نیکیهای جنت بر وجه اتم و اکمل و احسن و اجمل
مر گوشه گیرنده راست از هر دو جهان بدل اگرچه در میان آن است
بکالبد آب و گل والصلوة والسلام علی مظهره الاتم محمد و
آله وصحبه اجمعین درود اعظم بران مظهر اتم و بر آل معظم

واصحاب مفخم او باد و لفظ مظهر اتم در حق سرور اعظم بر ینوجه است
که حضرت مخدومی اطال الله عمره درحاشیه فرمودند و آن انیست
که ظهور و تجلی حق سبحانه و تعالی در نبی ما صلی الله علیه و آله وسلم
بجمیع اسماست غیر از وجوب ذاتی بر وجه کمال بی غالبیت یکی بر دیگر
بلکه بر سبیل تساوی و اعتدال اما در انبیا و اولیا رضوان الله علیهم اجمعین
نیز بجمیع اسما ظهور فرموده است لیکن بر طریق غالبیت بعضی اسما
و مغلوبیت دیگری نه بر سبیل اعتدال پس لفظ مظهر اتم بر نبی ما
صلی الله علیه و آله وسلم منحصر باشد نه بر غیر او وبعد فیقول
العبد المذنب المحتاج الی شفاعة النبی صلی الله علیه
وسلم شیخ محمد ابن شیخ فضل الله هذا زبدة من الکلمات فی
علم الحقایق جمعتها بمحض فضل الله وکرمه پس از حمد و درود می گوید
بنده موسوم بخال گناه محتاج بسوی شفاعت حبیب الله شیخ محمد
ابن شیخ فضل الله که این خلاصه ایست از سخنان در علم حقایق که یکجا
ساخته ام آن را بمحض فضل و کرم رب خلایق وجعلت ثوابها
لروح رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم سمیتها بالتحفة

المرسلة الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم واسال الله
تعالی ان یبلغ ثوابها الیه علیه السلام انه علی کل
شئ قدیر وبالاجابة جدیر وگردانیدم ثواب آنرا تحفه
روح مطهر وهدیه جان آن سرور ونام نهادم آن مجموعه را بالتحفة المرسلة
الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ومی طلبم از خدای تعالی اینکه برساند
ثواب آنرا سوی آن سرور جن وبشر بدرستیکه اوست باجابت آن
اقدر وسزاوار واجدر اعلموا اخوانی اسعدکم الله تعالی وایانا
ان الحق سبحانه وتعالی هو الوجود وان ذلك الوجود لیس له
شکل ولا حد ولا حصر ومع هذا ظهر وتجلی بالشکل والحد
ولم یتغیر عما کان من عدم الشکل وعدم الحد بل الآن کما کان
یعنی بدانید برادران دینی من که سعید ونیک بخت گرداند شما را
خدای تعالی وما را که بدرستیکه حق سبحانه وتعالی هستی است وهستی وی
عین ذات وی است وآن هستی را نه صورت است ونه شکل ونه هیئت
ونه هیکل ونه او را حد است ونهایت ونه ابتدا است وغایت وباوجود این
شکل ظهور نموده وبحد تجلی فرموده ونگشته از انچه بوده بلکه در ظهور

نمود همچنانست که پیش ازان بود و آین را مثالی گویم که بفهم قریب تر
گردد و آن اینست که اگر شخصی گرداگرد خود آئینهای مختلف دارد
خرد و کلان و طویل و عریض مثلثه و مربعه و مسدسه و مثمنه مثلاً پس
در هر آئینه برحسب آن آئینه صورتی مختلف پیدا خواهد شد در آئینه خرد
صورت خرد و در کلان صورت کلان و در طویل دراز و در عریض
عریض و همبرین قیاس در آئینهای دیگر بی آنکه حقیقت آن شخص
و صورت اصلی او تغیر پذیرد و رنگی دیگر گیرد پس بهمین آنچه محال بود
چگونه جواز آمد و نیز این حکم در فرشتگان و جن منقول و معروف است
که ایشان بصور مختلفه پدید آیند و از حقیقت خود منقلب نمی شوند بلکه از شعبده
بازان و ساحران چنین ظاهر می شود که جز نمود از بیش نیست
چنانچه رسن را مار و گل را خار بنما زند و ما بچشم سر می بینیم که آن رسن
مار گشت و گل خار در حقیقت نه آن مار گشته و نه این خار بلکه جز نمود او
چیزی دیگر نیست پس چون این معنی در مخلوقات جائز آید بر قادر مطلق و حکیم برحق چه مشکل باشد

جامی فرماید نظم

الآن ان عرفت علی ما علیه کان	آن کان حسن بود و نمود از جهان نشان

اعداد کون و کثرت صورت نمایش است

نوریست محض کرده باوصاف کرده ظهور

هرچند در نهان و عیان نیست غیر او

فایز بود ز جود بر اعیان انس و جن

دانا بهر بصیرت و بینا بهر بصر

جامی کشیده دار زبان را که سر عشق

فالکل واحد تجلّی بکل شان

نام تنوعات ظهورش بود جهان

فی حد ذاته نه نهانست و نی عیان

ساری بود ز لطف در اطوار جسم و جان

گویا بهر زبان و توانا بهر توان

رمزیست کس نگوید و حدّیست کس نخوان

و این منشص که گفتم بر همه وجوه نباید دانست بلکه در ناگردیدن ذات و برنگشتن صفات حق سبحانه و تعالی در ظهور فرمودن درین تعینات و هر نقص و عیب که هست راجع است برین مظاهر نه بر آن ذات اگر فی الجمله حل این دقیقه می خواهی تخم مراقبه و ذکر در دل بکار و آب عقاید حمیده و اخلاق و اعمال پسندیده اش بده و خاشاک مایهم ردیه از و بیرون نه پس بیا و ببین و ثمره ما لا عین رائت و لا اذن سمعت از و بچین و این قطعه حضرت مولانا روزبهان باقلاصنا حسنه نفیس عرایس را در خاتم جان کن نگین

قطعه

آنچه ندیده است دو چشم سما و آنچه که نشنید دو گوش زمین ⁂ در گل ما رنگ نموده است آن ⁂ خیز و بیا در گل ما کن

بسمین + وان الوجود واحد و للا لباس مختلفۃ ومتعددۃ
وان ذلک الوجود حقیقۃ جمیع الموجودات وباطنها وان
جمیع الکائنات حتی الذرۃ لاتخلو عن ذلک الوجود یعنی
آن ہستی یکیست ولباس مختلف وبسیار است وتعینات او بیحد
وبیشمار وآن وجود حقیقت ہمہ کائنات است و باطن جمیع موجودات
بلکہ ہمہ ذرات خالی نیند از وجہ ممکن نیست کہ بے آن ہستی اشیار
وجود متصور گردد وآن ذلک الوجود لیس بمعنی التحقق والحصول
لانہما من المعانی المصدریۃ لیسا بموجودین فی الخارج فلا
یطلق الوجود بہذا المعنی علی الحق الموجود فی الخارج تعالی
عن ذلک علوا کبیرا و بدرستیکہ آن وجود بمعنی تحقیق وحصول نیست
کہ اینہا از معانی مصدریہ اند کہ خارج وجود ندارند پس لفظ وجود باینمعنی
برحق سبحانہ وتعالی کہ موجود در خارج است اطلاق نباید کرد کہ شان
او برتر است ازینکہ آن لفظ درحق او بدین معنی شاید بل شئنا بذلک
الوجود الحقیقۃ المتصفۃ بہذہ الصفات اعنی وجودہا بذاتہا
وجود سائر الموجودات بہا وانتفاء غیرہا فی الخارج وان ذلک

الوجود من حیث الکنه لا ینکشف لاحد ولا یدرکه العقل ولا الوهم ولا الحواس ولا یاتی فی القیاس لان کلهن محدثات والمحدث لا یدرک بالکنه الا المحدث وذاته وصفاته تعالی عن ذلک علوا کبیرا بلکه می خواهیم ما بدان وجود حقیقی را که متصف است باین صفات یعنی هستی او بذات وی و هستی سائر موجودات بدو ود در خارج انتفاء غیر او د آن وجود از حیثیت کنه هیچکس را منکشف نیست و نگردد و نه عقل او را دریابد و نه حواس و نه درآید در قیاس چه اینها همه نو پیدا شده اند و نو پیدا شده بکنه ادراک نکند مگر مثل وهمتا خود را و ذات و صفات حق سبحانه و تعالے ازان برتر است و معلا چنانچه حضرت ملا جامی گفته اند

ربا عی

اندیشه در اسرار الٰهی نرسد
در ذات و صفات حق کماهی نرسد
علمیکه تناهی صفت ذاتی اوست
در ذات مبرا ز تناهی نرسد

ربا عی

ادراک بطون حق و یکتائے او
ممکن نه بود ز عقل و دانائی او
آن به که ز مرات مراتب بینی
تفصیل تنوعات پیدائی او

ومن اراد معرفته بهذا الوجه وسعى فيه فقد ضيّع وقته و کسیکه
بخواهد معرفت آن هستی بحیثیت کنه او سعی کند در وپس او تحقیق ضائع گرداند
عمر خود را وان لذلك الوجود مراتب کثیرة المرتبة الاولی
مرتبة اللاتعین والاطلاق والذات البحت لا بمعنی ان قید
الاطلاق ومفهوم سلب التعین ثابتان فی تلك المرتبة بل بمعنی
ان ذلك الوجود فی تلك المرتبة منزه عن اضافة النعوت
والصفات ومقدس عن کل قید حتی عن قید الاطلاق ایضاً
وهذه المرتبة تسمّی بالمرتبة الاحدیة وهی کنه الحق سبحانه
وتعالی ولیس فوقها مرتبة اخری بل کل المراتب تحتها ومر آن وجود را
مرتبه هاست بسیار مرتبه اول مرتبه لاتعین واطلاق و ذات بحت است
نه باین معنی که قید اطلاق ومفهوم سلب تعین در آن مرتبه ثابت باشد
بلکه باین معنی که آن وجود درین مرتبه منزه است از اضافت جمیع نعوت
وصفات ومقدس است از همه اضافات تا از قید اطلاق نیز واین مرتبه
کنه حق سبحانه وتعالی است وبالاسے او مرتبهٔ دیگر نیست بلکه مراتب تحت
این مرتبه اند واین مرتبه را مرتبهٔ احدیت می نامند واین اسما در اصطلاح

این قوم بسبب نامهای این مرتبه اند احدیت ذاتیه و احدیت مطلق و احدیت صرف و احدیت لاتعین و عالم لاهوت و ازل الازال و عین کافوری و مشکوة غیبیه و ذات بحت و ذات صرف و ذات بلااعتبار و ذات مطلق و ذات ساذج و ذات احدیت و ذات بلاتعدد و ذات هویت و ذات هوهو و وجود بحت و وجود مطلق و عدم عدم و بطون بطون و کمون کمون و خفای خفا و قدم قدم و اول لانهایت و آخر لابدایت و غیب هویت و غیب المصون و غیب الغیب

والمرتبة الثانیة مرتبه تعین الاول وهی عبارة عن علمه تعالی لذاته وصفاته ولجمیع الموجودات علی وجه الاجمال من غیر امتیاز بعضها عن بعض وهذه المرتبه تسمی بالوحدة والحقیقة المحمدیة یعنی مرتبه دومی مرتبه تعین اول است و آن عبارت است از دانستن حق سبحانه وتعالی مرذات وصفات خود و همه موجودات را بر وجه اجمال بی امتیاز بعضی از دیگری و نام این مرتبه مرتبه وحدت وحقیقت محمدیه میدارند و بدین نامها نیز می شمارند تعین اول وعقل کل وعقل اول و برزخ کبری و برزخ البرازخ و مرتبه اولی

از غیب و غیب مطلق و عالم جبروت و عالم صفات و قلم اول و لوح محفوظ
وام الکتاب و مخلوق اول و مبدا اول و حقیقت الحقایق و احدیت الجمع
و تجلی اول و روح اعظم و ابو الارواح و والد اکبر و آدم حقیقی
و ظل اول و عالم مطلق و نشاء اول و عالم وحدت و قابلیت اول
و رابطه مطلق و شهود جمع الجمع و وحدت صرف و مرتبه رحمت و عالم
و ظهور اول و موجود اول و وجود اجمالی و کنز الکنوز و عالم رموز
و اسم اعظم و برزخ اول و کنز الصفات و مرتبه اولی و وجود مطلق
و واسطه اولی و عالم معنی و درة البیضا **والمرتبة الثالثة**
مرتبة تعین الثانی وهی عبارة عن علمه تعالی لذاته وصفاته وجمیع
الموجودات علی طریق التفصیل وامتیاز بعضها عن بعض وهذه
المرتبه تسمی بالواحدیة والحقیقة الانسانیة یعنی مرتبه
سومی مرتبه تعین ثانیست وآن عبارتست از دانستن حق سبحانه وتعالی
مر ذات علیه و صفات سنیه خود و جمیع انام را بر نمط تفصیل
و جدا شدن یکی از دیگری و بی ابهام واین مرتبه را بواحدیت
و حقیقت انسانیه نام دارند ه این اسامیها نیز می انگارند

تعین ثانی و تجلی ثانی و فلک الحیوة و حضرت الربوبیت و حضرت الجمع و منشاء الکثرت و احدیت الکثرت و قابلیت ظهور و مرتبه ثانی از غیب و برزخ ثانی و منتهی العرفت و منزل التدلی و منبعث الجود و منشاء السوی و حضرت الوهیته و منتهی العابدین و حضرت ارتسام و کون جامع و آن الدایم و ظهور الثانی و ظل ممدود و نفس رحمانی و عماء و وجود مفاض و مبداء ثانی و منشاء ثانی و عالم ملکوت و عالم باطن و عالم اسرار و عالم ثانی و مجمع الارواح و بداء ثانی و عالم اسما و عالم وجود و مقام ارواح و نشاء ارواح و پرتو وحدت و ظل وحدت و تعین صفات و کنز الارواح و معدن الارواح و عین الیقین و کتاب مبین و ملک باطن فهذه ثلث مراتب کلها قدیمة والتقدیم والتاخیر عقلی لا زمانی و این هر سه مرتبه قدیم اند و تقدیم و تاخیر درین هر سه مرتبه عقلیت نه زمانی چنانچه عقل تقاضا می کند که صفت حیات مقدم باید بر صفت علم و قدرت و سایر صفات و نه عکس آن شاید اگرچه تقدیم و تاخیر زمانی دران نمی نماید که همه صفات حق سبحانه و تعالی قدیم اند اما در طور عقل تقدیم و تاخیر رتبی می درآید پس این

این تقدیم وتاخیر بر سه مرتبه همبرین قیاس است که عقل چنان تصور می کند که اول ذات باید بعد ازان صفات واول اجمال باید بعد ازان تفصیل بے آنکه اینجا زمانه را هیچ دخل باشد واین مسئله بسیار باریک است فهم نتوان کرد مگر بفکر عمیق ودانش دقیق

والمرتبة الرابعة مرتبة الارواح وهی عبارة عن الاشیاء الکونیة المجردة البسیطة التی ظهرت علی ذواتها وعلی امثالها

مرتبۂ چهارم مرتبۂ ارواح است وآن عبارت است از اشیاء کونیه مجرده بسیطه یعنی ماده وترکیب ندارند وظهور بر ذات خود وبر امثال خود دارند چنانچه مایان بر ذات خود ظاهریم وبر دیگری نیستیم یعنی خود را می دانیم ودیگری هم ذات ما را می داند والمرتبة الخامسة مرتبة عالم المثال وهی عبارة عن الاشیاء الکونیة المرکبة اللطیفة التی لا تقبل التجزی والتبعیض ولا الخرق ولا الالتیام

مرتبۂ پنجم مرتبۂ عالم مثال است وآن عبارت است از اشیای کونیه مرکبۂ لطیفه که قبول نمی کند پاره شدن ودریدن وپیوستن را ومشتملست این مرتبه بهمه صور چه جسم وچه ارواح چه

جان و چه اشباح هیچ صورتی نیست که او را درین مرتبهٔ مثالی مطابق
کال او نیست **والمرتبة السادسة مرتبة عالم الاجسام**
وعبارة عن الاشياء الكونية المركبة الكثيفة التي تقبل التجزي والتبعيض
والخرق والالتيام و مرتبهٔ ششم مرتبهٔ عالم اجسام و بدن است
وآن عبارت است از اشیاء کونیهٔ مرکبهٔ کثیفه که قبول می کند پاره شدن
و پیوستن را **والمرتبة السابعة** المرتبة الجامعة لجميع المراتب
المذكورة الجسمانية والنورانية والوحدة والواحدية
وهي التجلي الاخير واللباس الاخير وهي الانسان و مرتبهٔ هفتم
مرتبه ایست شامل مر جمیع مراتب مذکوره جسمانیه و نورانیه و وحدت
و واحدیت را و این مرتبهٔ تجلی و لباس اخیر است که عبارت است از
انسان بی نظیر فهذا سبع مراتب الاولى منها وهي مرتبة
اللاظهور والستة الباقية منها مراتب الظهور والكلية والاخيرة
منها اعني الانسان اذا عرج وظهر فيه جميع المراتب المذكورة
مع انبساطها يقال له الانسان الكامل والعروج والانبساط
على وجه الاكمل كان في نبينا صلى الله عليه وسلم ولهذا كان

خاتم النبیین پس این ہفت مرتبہ کہ اول ازان مرتبہ لاظہور است
وشش باقی مراتب ظہور کلیہ اند و مرتبہ پسین کہ آن انسان است
وقتیکہ ترقی کند و پیدا شود در ہمہ مرتبہاء مذکورہ بالا نبساط وفرا
شود درانوقت او را انسان کامل گویند وعروج وانبساط بوجہ اتم
در نبی ماست صلی اللہ علیہ وسلم ہم ازین جہت او را خاتم النبیین
وامام المرسلین میگویند وان اسماء مرتبۃ الالوھیۃ لایجوز
اطلاقہا علی مراتب الکون والخلق وکذا لایجوز اطلاق
اسماء مراتب الکون علی مرتبۃ الالوھیۃ وبدرستیکہ
اطلاق کردن نامہای مرتبہ الوہیت بر مرتبہ کونیہ وخلیفہ روا
وہمچنین عکس آن و ترک این رعایت نیز زندقہ والحاد است
نزد محققان چنانچہ مولانا جامی بدان اشارت فرمود رباعی

ای بردہ گمان کہ صاحب تحقیقی وانذر صفت صدق ویقین صدیقی
ہر مرتبہ از وجود حکمی دارد گر حفظ مراتب نکنی زندیقی

وان لذلک الوجود کمالین احدہما کمال ذاتی وثانیہما کمال
اسمائی اما الکمال الذاتی فہو عبارۃ عن ظہورہ تعالی علی نفسہ

بنفسه فی نفسه لنفسه بلا اعتبار الغیر والغیریة والغناء
المطلق لازم لهذا الکمال الذاتی ومعنی الغناء المطلق مشاهدة
تعالی فی نفسه جمیع الشیون والاعتبارات الالهیة والکنانیة
مع احکامها ولوازمها ومقتضیاتها علی وجه کلی جملی لاندراج
الکل فی بطون الذات ووحدتیه کاندراج جمیع الاعداد فی
الواحد العددی ومرآن وجود را دو کمال اند یکی کمال ذاتی و دوم
کمال اسمائی وکمال ذاتی عبارت است از ظاهر شدن حق سبحانه
وتعالی بر ذات خود از ذات خود در ذات خود برای ذات خود بی اعتبار
غیر وغیریت وغناء مطلق لازمۀ این کمال ذاتی است ومعنی غناء
مطلق آنست که مشاهدۀ حق سبحانه وتعالی در ذات حق خود همه شیون
واعتبارات الٰهی وکونی را با احکام ولوازم ومقتضاے او بر وجه کلی
وجملی باشد زیرا چه همه آن در بطون ذات و وحدت او مندرج اند چنانچه
همه اعداد در واحد عددی مندرج اند وانما سمیت غناء مطلقا
لانه تعالی بهذه المشاهدة مستغن عن ظهور العالم
علی وجه التفصیل لا حاجة له فی حصول المشاهدة العالم

وما فيه لان مشاهدة جميع الموجودات حاصلة له تعالى
عند اندراج الكل في بطونه و وحدته وهذه المشاهدة
تكون شهودا عينيا علميا كشهود المفصل في المجمل والكثير في
الواحد والنخله مع الاغصان وتوابعها في النواة الواحدة
و نامیده نشده است این مشاهدهٔ مذکوره بغنائے مطلق مگر ازین جهت
که حق سبحانه و تعالی بدین مشاهده بے نیاز است از ظهور عالم
بر وجه تفصیل و در حصول این مشاهده مر او را هیچ حاجت نیست
سوے عالم و چیزیکه در او ست زیرا چه مشاهدهٔ جمیع موجودات
حاصل است مر او را نزدیک مندرج شدن همه در بطون ذات او
و در وحدت او و این مشاهده شهود علمی عینی باشد چنانچه شهود مفصل
در مجمل و بسیار در واحد و نخل با همه شاخها و توابع او در تنگ خسته
چنانچه این رباعی مولوی جامی مشیر برین معنی است رباعی

داماں غنای مطلق پاک آمد پاک	ز آلودگی نیاز ما مشتی خاک
چون جلوه گر و نظارگی جمله خود است	گر ما و تو در میان نباشیم چه باک

واما الكمال الاسمائي فهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه و

شهود ذاته فی تعینات الخارجیة اعنی العالم و ما فیه و هذا
الشهود یکون شهودا عیانیا عینیا وجودیا کشهود المجمل فی
المفصل والواحد فی الکثیر والنواة فی النخلة و توابعها اما
کمال اسمائی عبارتست از ظهور حق تعالی بر ذات خود و شهود او
مر ذات خود را درین تعینات خارجیه یعنی عالم و چیزیکه دراوست
و این شهود عیانی و عینی وجودی باشد همچو شهود مجمل در مفصل و یکی در بسیار
و خسته در نخل و در توابع و لواحق آن و این تمثیلات نیز بر همه وجوه
نباید دانست که ذات حق سبحانه و تعالی برتراست ازینکه
به همه وجوه مماثلت بمخلوق دارد و هذا الکمال الاسمائی من حیث التحقق
و الظهور موقوف علی وجود العالم و ما فیه لان معناه السابق
لا یحصل الا بظهور العالم علی وجه التفصیل و این کمال اسمائی
از حیثیت تحقق و ظهور موقوف است بر وجود عالم و هر آنچه دراوست
زیراکه معناے مذکور کمال اسمائی حاصل نشود مگر بظهور عالم بر وجه تفصیل
اگر کسے گوید که ازین لازم آید که حق سبحانه و تعالی در کمالیت ذات
و صفات خویش بغیر محتاج باشد و این محال است که او محتاج غیر شود

گفته شود که وجود او در ذات خود کامل است و در کاملیت خود بغیر محتاج نیست چنانچه این معنی در کمال ذاتی مفهوم گشت همچنان اسما و صفات او در ذات خود بی شبه کامل اند لیکن ظاهر شدن کاملیت صفات و اسما موقوف است بر وجود این عالم پس استکمال ذات و صفات او بغیر لازم نمی آید اگر گوئی که این معنی مخالف است عبارت متن را که از متن معلوم می شود که تحقق اسما نیز بر عالم موقوف است گوئیم مخالف نیست و توجیهش اینست که این کمال اسمائی دو معنی دارد یکی معنی مصطلح که ذکر شد و دیگر معنی لغوی و آن اینست که اسمای حق سبحانه فی حد ذاتها کامل اند چنانچه ذات او پس باعتبار معنی مصطلح تحقق او موقوف است بر وجود عالم و باعتبار معنی لغوی ظهور را او موقوف است بر وجود عالم نه تحقق او

رباعی

تا حق گردد بجمله اوصاف عیان	واجب باشد که ممکن آید بمیان
ورنه بکمال ذاتی از عالمیان	فرد است و غنی چنانچه خود کرد بیان

و این مسئله مزلت الاقدام و خارج از فهم عوام است نیکو فهم کنی تا در غلط نیفتی

وان ذلک الوجود لیس بحالٍ فی الموجودات ولا متحد بها لان الحلول والاتحاد لابد لهما من وجودین حتی یحل احدهما فی الاخر او یتحد احدهما بالاخر والوجود واحد لا تعدد له اصلا وانما التعدد فی الصفات علی ما یشهد به ذوق العارفین ووجدانهم

و آن هستی درون موجودات نیامده است و نه بدو متحد است زیرا که در درآمدن و متحد شدن از دو وجود چاره نیست تا یکی در دیگری درآید یا بدو متحد شود و وجود حقیقی از یکی بیش نیست واصلا شمار ندارد و شمار و تعدد نیست، مگر در صفات چنانچه ذوق عارفان دین و وجدان ارباب کشف و یقین بران شاهد است و معنے اتحاد در سه وجه است یکی آنست که بجمیع وجوه یکی بود و یا در حقیقت کلی یکے باشد یا مغایرت شخصی تا آنکه دو شئی متحد گردیده یکے شوند پس این هر سه معانی در آن وجود بنسبت موجودات منتفی اند انتفاء معنی اول بدیهی است ازان مصنف فتح الله فی دلیلش نگفت و انتفاء معنی دومی و سومی نظریست ازان دلیل او ذکر کرده وان العبودیة والتکلیف والراحة والعذاب لا لمرکلها راجعة الی التعینات وان ذلک الوجود باعتبار مرتبه الاطلاق منزه

عن هذه الاشیاء کلها یعنی بندگی و تکلیف و راحت
و درد و غم و اندوه و الم راجع است سوی این تعینات و آن وجود
باعتبار مرتبهٔ اطلاق پاک و منزه است از جمیع این نقائص اگر کسے
گوید که چون وجود حقیقی یکیست پس اگرچه از روی ظاهر اطلاق
این اشیا برین تعینات باشد امّا از روی حقیقت برآن وجود حقیقی
بود گفته شود که از امثال سابق مفهوم شده است که حکم ذات چیزے
دیگر است و حکم ظهور آن ذات چیزی دیگر آنچه بر ظهور راجع می شود
بر ذات راجع نمی شود چنانچه از خردی عکسیکه در آئینه می نماید خردی
شخص آن صورت حاصل نمی آید و همچنان دیگر صفات از بزرگی و درازے
و پهنائی پس جمیع این نقائص از روی حقیقت برین تعینات باشد
نه برآن وجود حقیقی هو الموفق للسداد و الهادی الی الرشاد و ان ذلك
الوجود محیط لجمیع الموجودات کاحاطة الملزوم باللوازم و الموصوف
بالصفات لا کاحاطة الظرف بالمظروف و الکل بالجزء تعالی
عن ذلك علوا کبیرا و آن وجود محیط است بجمیع موجودات همچو
احاطهٔ ملزوم بلوازم و موصوف بصفات چنانچه عالم مر صفت علم را

در صفت قدرت و آتش در حرارت و یخ در برودت را نه احاطه آوند مر چیزیرا که در وییست با احاطه کل مر جزؤ را که حق سبحانه و تعالی از چنین احاطه برتراست منزه رباعی

در ذات حق اندراج شان معروفست	شان چون صفت است ذات حق موصوفست
این قاعده یاد دار کانجا که خداست	نی جزو و نه کل نه ظرف نی مظروفست

وان ذلك الوجود باعتبار محض اطلاقه سار فی ذوات جمیع الموجودات بحیث یکون ذالك الوجود فی تلك الذوات عین تلك الذوات کما کانت تلك الذوات قبل الظهور فی ذلك الوجود عین ذلك الوجود و آن وجود باعتبار محض اطلاق خود ساری است در ذاتهای همه موجودات بمثابه که هست آن وجود دران ذاتها عین آن ذاتها چنانچه بودند آن ذاتها پیش از ظهور دران وجود عین آن وجود کذالك الصفات الکاملة لذالك الوجود باعتبار کلیتها و اطلاقها سار فی جمیع صفات الموجودات بحیث تکون تلك الصفات الکاملة فی ضمن الصفات الموجودات عین صفات الموجودات کما کانت صفات الموجودات قبل

الظهور فی تلک الصفات الکاملة عین تلک الصفات الکاملة
یعنی ہمچنان صفات کاملہ آن وجود باعتبار کلیه و اطلاق خود ساری است
در صفات ہمہ موجودات بحیثیتیکه این صفات کامله در ضمن صفات موجودات
عین آن صفات موجودات اند چنانچه بودند صفات موجودات پیش از ظہور در آن صفات کامله
عین آن صفات کامله و مراد از عینیت عینیتی است از حیثیت محض حقیقت وجود نه از حیثیت
اطلاق وجود و صفات و تقییدات ذوات موجودات و صفات زیراکه وجود و صفات از این حیثیت مغایرند
مر ذوات موجودات را و صفات او را و ان العالم بجمیع اجزائه
اعراض والمعروض هو الوجود یعنی عالم بہمہ اجزای خویش
اعراض است و عرض آنرا گویند که در موجودیت خود محتاج
بغیر باشد چنانچه رنگہا و بوہا پس نزد متکلمان حرکت و سکون
و الوان اعراض اند و معروض جواہر و اجسام که بے اجسام
این چیزہا ظاہر نتوانند شد و نزد محققان جواہر اجسام نیز اعراض اند
و معروض وجود حقتعالی است که قیام جمیع موجودات بے آن متصور نیست
وان للعالم ثلثة مواطن احدها التعین الاول ویسمی فیه
شیونا و ثانیها التعین الثانی ویسمی فیه اعیانا ثابتة وثالثها

فی الخارج ویسمی فیه اعیانا خارجیة ومراین عالم را سه محل اند یکی ازان تعین اول است و دریموطن نام اجزای عالم در اصطلاح محققین شیون میگویند ومحل دیگر آن عالم تعین ثانیست و درین محل نام آن در اصطلاح ایشان اعیان ثابته میدارند ومحل سومی این خارج است و درین محل باعیان خارجیه می نامند وان الاعیان الثابتة ماشمت رائحة الوجود و انما الظاهر احکامها و اثارها یعنی اعیان ثابته بوی وجود نبوئید و بر صور علمیه خود اند وهم بران خواهند بود

چنانچه بدین مولوی جامی قدس سره ارشارت فرموده

رباعی اعیان که مخدرات سر قدم اند	در ملک بقا پردگیان حرم اند
هستند همه مظاهر نور وجود	با آنکه مقیم ظلمات عدم اند

وظاهر نشده است مگر احکام و اثار اینها یعنی آن هستی باحکام و آثار اینها متلبس شده وظهور نموده وان المدرک اولا فی کل شیٔ هو الوجود بواسطیة مدرک ذلک الشیٔ کالنور بالنسبة الی سائر الالوان والاشکال ولاجل دوام الظهور رشد تستر لایعلم هذا الادراک الا الخواص یعنی نزد محققان چیزیکه اول

مدرک میگردد در هر شئ همان هستی مطلق است و بواسطهٔ او چیزهای دیگر ادراک کرده می شود چنانچه نور به نسبت سائر رنگها و شکلها اول مدرک می شود و از جهت دوام ظهور آن هستی و سخت پیدائی آن وجود مطلق مفید اند آن ادراک را مگر خاصان حق و آن القرب قربان قرب النوافل و قرب الفرائض اما قرب النوافل فهو زوال صفات البشریة وظهور صفاته تعالی علیه بان یحیی و یمیت باذنه تعالی و یسمع و یبصر من جمیع جسده لا من الاذن والعین فقط وکذا یسمع المسموعات من بعید و یبصر المبصرات من الظلمات وعلی هذا القیاس و هذا معنی فناء صفات العبد فی صفات الله تعالی و هو ثمرة النوافل و قرب دو نوع است یکی قرب نوافل دوم قرب فرایض و قرب نوافل عبارت است از دور شدن صفات بشریت سالک و ظاهر شدن صفات حق تعالی بنوع انبساط بر و بدین وجه که مرده را زنده کند و زنده را میراند باذن حق تعالی و بیند و بشنود از همه بدن خویش نه از گوش و چشم فقط و همچنین مسموعاتیکه دور اند آنها را بشنود و مرئیاتیکه در ظلمات اند به بیند و هم برین قیاس دیگر صفات او و معنی فانی شدن صفتهای سالک در صفات حق تعالی آنست که مذکور شد و این ثمره نوافل است و اما

قرب الفرایض فهو فناء العبد بالکلیه عن شعور جمیع الموجودات حتی عن نفسه ایضاً بحیث لم یبق فی نظره الا وجود للحق سبحانه وتعالی وهذا فناء العبد فی الله تعالی وهو ثمرة الفرایض

اما قرب فرایض پس آن عبارت است از فانی شدن سالک بکلیه از شعور همه موجودات تا از نفس خود نیز بحیثیکه نماند در دیده باطن او مگر هستی حق سبحانه وتعالی وایست فنای سالک در ذات حق سبحانه وتعالی واین نتیجه فرایض است حضرت مسیح فرید

رباعی

من صورت خود ز انفنا می بینم	پوشیده در و سر بقا می بینم
لوح نظر از نقش دو عالم شستم	زان روی بر و وجه خدا می بینم

وان من القائلین بوحدة الوجود من یعلم ان الحق سبحانه وتعالی حقیقة جمیع الموجودات وباطنها علماً یقیناً ولکن لا یشاهد الحق سبحانه وتعالی فی الخلق ومنهم من یشاهد الحق فی الخلق شهوداً حالیاً بالقلب وهذه المرتبة اولی واعلی من المرتبة الاولی ومنهم من یشاهد الحق فی الخلق والخلق فی الحق بحیث لا یکون احدهما مانعاً عن الاخر وهذه المرتبة الاخیرة اولی واعلی

من المرتبتین السابقتین وهی مقام الانبیاء والاقطاب
بمتابعتهم وبعضی از قائلان وحدة الوجود میدانند بعلم یقینکه حق
سبحانه وتعالی حقیقت جمیع موجودات وباطن ولیست اما مشاهده او در خلق
نمی توانند کرد از جهت کم استعدادی خود وبعضی از ایشان مشاهده حق
در خلق میکنند بشهود ذوقی بدل واین مرتبه بلند بزرگ است از
مرتبه اول وبعضی از ایشان مشاهده حق در خلق ومشاهده خلق در حق
میکنند بحیثیتیکه یکی مر دیگر یرا مانع نمی آید واین مرتبه ارفع واعلی است
از ان دو مرتبه سابق واین مرتبه مقام انبیاست وقطبان نیز
باین مرتبه می شوند از کمال متابعت ایشان بانبیا علیه السلام اما با
ذات آن مرتبه وباعتبار بعض کمالیت آن نه باعتبار ذات آن مرتبه
وباعتبار آن کمالیت که انبیا علیهم السلام رامی شود که آن محال است
چنانچه حضرت بایزید بسطامی قدس سره برآن اشارة فرموده
مثل معرفة الخلق وعلمهم بالنبی صلی الله علیه وسلم الا کمثل
نداوة تخرج من راس الزق المربوط یعنی نیست مانند علم ومعرفت
همه خلق به نسبت علم ومعرفت نبی صلی الله علیه وسلم مگر همچو تری که ظاهر میشود

از دہن سبوی و یا مشکی کہ بچیزی پر کردہ و دہنش بستہ باشند ومن
المحال ان یحصل المرتبۃ المتوسطۃ من تلک المراتب الثلثۃ لمن
خالف الشریعۃ والطریقۃ فضلا عن المرتبۃ الاخیرۃ التی
ھی اعلی مما سواھا من المرتبتین ومحال است کہ کسی بے پیروی
شریعت نبوی و طریقت مصطفوی مرتبۂ دومی را برسد و دورتر ازانکہ
مرتبہ سومی کہ اعلی تر ازان ہردو است آنرا برسد حضرت خواجہ سنائی
میفرماید ے سوی حق بی رکاب مصطفوی نتوان رسید و بایت اربعی بدوی
وان جمیع الموجودات من حیث الوجود عین الحق سبحانہ وتعالی
ومن حیث التعین غیر الحق سبحانہ وتعالی والغیریۃ اعتباریۃ
اما من حیث الحقیقۃ فالکل ھو الحق سبحانہ وتعالی و بدیں
ہمہ موجودات از حیثیت ہستی عین حق اند سبحانہ وتعالی و از روی
تعین ہمہ غیر او وغیریت اعتباری است نہ حقیقی چنانچہ مولوی جامی
فرمودہ اند رباعی

گر طالب شر بود و گر کاسب خیر	گر صاحب خانقاہ و گر راہب دیر
از روی تعین ہمہ غیر اند نہ عین	وز روی حقیقت ہمہ عین اند نہ غیر

اما از حیثیت محض حقیقت وجود ہمہ حق اند رباعی

رباعی

همسایه و همنشین و همراه همه اوست | در دلق گدا و اطلس شاه همه اوست
در انجمن فرق و نهان خانه جمع | بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

سوال اگر گوئی پس ازین لازم می آید که حق سبحانه و تعالی بذاته در اشیای کریه و چیزهای شنیعه بود این غایت و قباحت و نهایت قباحت است **جواب** گفته شود بدان الهمک الله الامر علی ما هو علیه که مکروه و مرغوب و خیر و شر امور اعتباری اند حسب طبایع مختلفه چنانچه نزدیک طبعی مثلاً شی مکروه و شر است نزد طبعی دیگر همان شئے مرغوب و خیر است چنانکه بدیهی است حاجت تمثیل ندارد پس چیزیکه بهمه وجوه علی الاطلاق شر و مکروه بود نیست و همچنین ضد او فافهم فانه سر غریب و نیز گفته می شود که ظاهر شدن او در این اشیا مستلزم نقص نیست زیراکه بواسطه ظهور او در مظاهر خسیسه در وی نقص و عیب پدید آید و نه بواسطهٔ ظهور او در مظاهر شریفه او را زیادت و کمال بیفزاید و این را دو مثال اند یکے آنکه نور آفتاب بر اشیای مطیب و خوشبو و کریه و بدبو می تابد نه او از ان اثر خوشبو گیرد

ونه ازین رنگ بد بو پذیرد و دیگر آنکه روح متصرفه در بدن انسان
موجود است با جمیع ذرات بدان محیط است و با وجود چندین پلیدیهای
قالب پاک و لطیف است چنانچه پیش از تعلق بدن پاک و لطیف بود نسبت
نور حقیقی که الطف از همه لطیف است او را ازین چه نقصان لازم آید
فافهم ومثاله مثل حباب الموج وکوز الثلج فان کلهن من حیث
الحقیقة عین الماء ومن حیث التعین غیر الماء وکذا السراب
من حیث الحقیقة عین الهواء ومن حیث التعین غیر الهواء
السراب فی الحقیقة هواء ظهر بصورة الماء ومثال آنکه همه موجودات
بمحض حقیقت وجود عین حق اند و از روی تعین غیر او آنست
که مثل حباب و موج و کوزهٔ یخ پس بدرستیکه این همه از روی حقیقت
عین آب اند و از روی تعین غیر او همچنین سراب از روی حقیقت
عین هوا است و از روی تعین غیر او سراب فی الحقیقت هوا است که بصورت
آب ظاهر شده چنانچه مولوی جامی فرموده رباعی

بحریست کهن وجود بی پایان آب ظاهر گشته بصورت موج و حباب
هان تا نشود حباب یا موج حجاب بر بحر که آن جمله سراب است سراب

و امثال دیگر بسیار اند اگر کسے در دریای تفکر و بسیر باطن درآید
ہزاران جواہر مثال بدست آرد الدلائل الدالة علی وحدة
الوجود کثیرة اما من القران فقوله عز وجل ولله المشرق والمغرب
فاینما تولوا فثم وجه الله ونحن اقرب الیه من حبل الورید وهو
معکم اینما کنتم ونحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون و
ان الذین یبایعونك انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وبکل شیئ علیم
وفی انفسکم افلا تبصرون واذا سالك عبادی عنی فانی
قریب وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی وکان الله
بکل شیئ محیطا الی غیر ذلك من الایات الکریمة واما
من اقوال نبینا صلی الله علیه وآله وسلم اصدق الکلمة
ما قالت العرب کلمة لبید الا کل شیئ ما خلا الله باطل وقوله
صلی الله علیه وسلم ان احدکم اذا قام الی الصلوة
فانما یناجی ربه فان ربه بینه وبین القبلة وقوله صلی الله علیه و
آله وسلم حاکیا عن الله تعالی ولا یزال عبدی یتقرب

الیّ بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده اللتی یبطش بها ورجله اللتی یمشی بها وقوله صلی الله علیه واله وسلم ان الله یقول اذا مرضت فلم تعدنی الی اخر الحدیث وروی الترمذی فی حدیث طویل والذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السابعة السفلی لهبطه علی الله تعالی ثم قرا صلی الله علیه واله وسلم هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیئ علیم الی غیر ذلک من الاحادیث الصحیحة واما اقوال الائمة العارفین بالله الدالة علی وحدة الوجود فاکثر کثیرة بحیث لا یاتی فی العدد والحصر ولذا لم اذکرها وان شئت فعلیک بمطالعة نسخهم تجد انشاء الله تعالی

وحجج ودلائل دالة بر وحدت الوجود بسیار است پاره ازان که از قرآن وحدیث اند مذکور شد باصحاب عقل وارباب نقل مخفی نباشد که از صدر اول یعنی از زمانه صحابه وتابعین رضی الله عنهم تا زمانه ما کبرا متقدمین وعرفاء متاخرین که هریک ایة من آیات الله بودند برزمین از اشارات این آیات

رفیعه واز تلویحات این احادیث مرویه برین مطلب شریف و تسِ
لطیف حجت گرفته و بنا د شمال معقولات صحیح و مکشوفات صریح شانک
ششبهات اصحاب ظواهر که در مضیق تقشید مبنداز ند و طفل وار
از جواهر به خرمهره خرسند اند رفته اند باوجود این عندیه آن اقاویل
در تو جهائے سخنان خود را برانگیخته اند و در شهرهای کتب و دیهات
دهان نامزد فرموده و ریخته اند که هیچکس را مجال مفادست
ومقابله و بحث و مجادله بد و نیست اگر عنان تقریر بسوی توجیهات
این آیات و بوجوه تمسک این روایات میگردانیم این رساله
از حد اختصار بدر می آید و ما از مدعا باز می مانیم اگر کسی را استعیاب
آن باید گو که کتب مبسوط این قوم مطالعه نماید که فی الجمله عاقل سلیم و
عازم مستقیم را اقتدا باین طائفه که اعلم اهل درایت واعرف
خدا وندان روایت اند از روی حجت بر مقصد کفایت است
خلصنا یا رب عن الاشتغال بالملاهی وارا حقیقة الاشیا
کما هی ایها الطالب ان اردت الوصول الی الله فالتزم متابعة
النبی صلی الله علیه وسلم اولا وقولا وفعلا ظاهرا وباطنا

ای طالب جان باز وای باز آشیانه را ز اگر اراده وصول وشناخت بی انبا ز زاری باید که بجد تمام و کمال کوشش و اهتمام در پیروی خلاصه انام علیه افضل التحیه والسلام رد آری اول در قول و فعل بجان و تن همت خود کلی بر دگماری ثم افعل مراقبة وحدة الوجود ثانیا التی هی عین معنی الکلمة الطیبة من غیر اشتراط الوضوء وان وجد فهو اولی ولا فی تخصیص وقتا ومن غیر ملاحظة النفس دخولا وخروجا فی المراقبة ولا من ملاحظة بحروف الکلمة الطیبة بل لا تلاحظه الا المعنی فقط فی کل حال قائما او قاعدا ماشیا او مضطجعا متحرکا او ساکنا شاربا او آکلا وپس این مراقبه وحدت وجود که مقصد سنیه است و عین معنی کلمه طیبه بی شرط وضو بجا آرد اگر با وضو بود زهی نیکو کار و تخصیص وقت و ملاحظه دم از روی دخول و خروج و رعایت الفاظ آن کلمه دران مراقبه مدار بلکه ملاحظه مکنی مگر معنی آن در همه حال و زمان چه در نوشیدن و خوردن و چه در استادن نشستن و چه در خفتن و رفتن و چه در جنبیدن و قسه ار گرفتن در همه آن نگاهدار و طریق المراقبة ان تنفی انیتک

اولاً والانیة عبارة عن ان تکون حقیقتک و باطنک غیر الحق سبحانه وتعالی ولا تنفی الا هذه الانیة وهو عین معنی لا اله ثم تثبت الحق سبحانه وتعالی فی باطنک ثانیاً وهو عین معنی الا الله وطریق مراقبه آن است که اول بیخ خودیت از دلت برکنی وآن خودیت عبارت ازاین است که حقیقت و باطن خودرا غیر حق تعالی ثابت کنی واین نفی انیت عین معنی لا اله است که جاروب منزلها وشانه است چنانچه حکیم سنائی فرموده قدس سره ؎ تا بجاروب لا نروبی راه ٭ نرسے در سرای الا الله ٭ پس ثابت کنی تو وجود مطلق وهستی بحت که آن عین معنی الا الله است فان قلت اذا کان الوجود واحد وغیره لیس بموجود فای شیئی نفی وای شیئی ثبت قلت وهم الغیریة والاثنینة نشاء الخلق وهذا الوهم باطل فلک ان تنفی هذا الوهم اولاً ثم تثبت الحق سبحانه وتعالی فی باطنک ثانیاً واگر گوئی که چون خورشید وجود مطلق یکیست وغیر او موجود نیست بیشک پس نفی چه چیز کنم وثبوت کدام گویم وهم غبار غیریت وابر دوئی که در دل عالم خاسته است واین وهم باطل است که ترا ازاوج قرب

درها و به بعد انداخته است پس بر تو لازم است که بجاروب نفی آن غبار وہم رایکسو سازی و بر تخت اثبات حق در باطن خود پردازی ایها الطالب اذا غلب الحال علیك بفضل الله تعالی لاتقدر علی نفی انیتك الوہمیة بل لم یبق فیك الا اثبات الحق سبحانه وتعالی رزقنا الله تعالی وایاكم هذا المقام بحرمة النبی صلی الله علیه وآله وسلم آمین یارب العلمین اے طالب آگاہ بدان بلا اشتباہ که چون لشکر غلبہ حال بفضل کبیر المتعال بر تو خواہد تاخت و بیخ خودی تو از دل تو خواہد انداخت نتوانے که نفی این خود بہت وہمیت کنے بلکه نماند در تو مگر اثبات حق و وجود مطلق سبحانه وتعالی روزی کند خدای تعالے ما را و شما را این مقام بحرمت النبی صلی الله علیه وآله وسلم وبحرمت آله الکرام وصحابه العظام وبدانکه مراد از غلبہ حال مذکور غلبہ شہود حق سبحانه وتعالے است بحیثیتیکه محو سازد ترا از شہود جمیع موجودات تا از نفس تو نیز پس در آن وقت نفی انیت

وہمیہ نتوانی کرد زیراچہ نفی انیت از برای نفی غیریت و ثبوت
حق تعالی است در ذوق و وجدان تو چنانچہ منفی بود اول در علم و
اعتقاد تو پس شک نیست کہ بوقت غلبہ شہود حق تعالی غیریت حقیقت
وہمیہ کہ ثابت نیست فی نفس الامر در ذوق و وجدان تو منفی خواہد شد
بلکہ غیریت اعتباری کہ فی نفس الامر ثابت است نیز از نظر تو
مرتفع خواہد شد پس اگر در ان وقت نفی خودیت کنی تحصیل حاصل
لازم آید واجب است کہ آن را نفی کردن نتوانی فافہم

تنبیہ طالب رشید و مرید را باید کہ این ہر دو رباعی
حضرت مولانا جامی قدس سرہ نصب العین خود سازد

رباعی

ناکردہ طلسم ہستی خویش خراب ۔ از گنج حقیقت نتوان گشت حجاب
دریاست حقیقت و سراب است سخن ۔ سیراب نشد کسی ز دریا بسراب

ایضاً

از ساحت دل غبار کثرت رفتن ۔ خوشتر کہ بہرزہ در وحدت سفتن
مغرور سخن مشو کہ توحید خدای ۔ واحد دیدن بود نہ واحد گفتن

ونیز درین کلمات که حضرت ایشان در نصیحت گفته اند
بتفکر تمام پرداز و خود را در گفتگوی دیگر نیسند از د
و آن این کلمات اند تامل در کلمات قدسیهٔ ارباب توحید
و تفکر در انفاس متبرکهٔ اصحاب مواجید قدس اسرارهم تنبیه
و تشویق راست نه تحصیل کمال معرفت و تحقیق را زیرا که علوم
و معارف ایشان ذوقی و وجدانی است نه نقلی و تقلیدی
بلکه عقلی و برهانی پس بکلیه بساط جستجوئے در نوشتن و بگفتگوی
بتحصیل خورسند گشتن کمال جهالت و غایت ضلالت است
از گفتن بزبان تا یافتن بوجدان تفاوت بسیار است و از شنیدن
بگوش تا کشیدن در آغوش درجات بیشمار هرچند نام شکر بری
تا شکر نخوری کام تو شیرین نشود و هرچند وصف نافه گوئی تا نافه
نه بوئی مشام تو مشکین نگردد پس چون طالب صادق را بواسطه
مطالعهٔ این سخنان سلسلهٔ شوق در حرکت آید و داعیهٔ طلب قوت گیرد
می باید که بمجرد گفت و شنید بسند نکند بلکه اجتهاد در بند د
و حسب مقدور در تحصیل این مطلوب بکوشد تا شاید توفیق موافق آید

وساعت مساعدت نماید تا عروس این اسرار از چهره خود برقع کشاید
تم کلامه ایضاً می گوید بنده احقر و ذره کمتر از مقصد دور
و از مطلب مهجور بیچاره عبد الغفور که مترجم این سطور است که این
خیال نه بدین هوس پخته است که سفال وجود خود را در سلک
جواهر مصنفان این فن درآرد و خود را از زمرهٔ ایشان بشمارد
بلکه بران امید که اگر طالب صادق یا اہل دل حاذق برین سطور
مرور نماید او را بدعاء مغفرت یاد آرد که این بیچاره جز فضل حق سبحانه
تعالی و شفاعت محبان او سرمایهٔ دیگر ندارد رحمه الله لمن اجاب

سوالنا وانجح امانینا فقط

تمت

تقریظ رسالۂ ہذا از نتایج افکار جناب مولانا مولوی محمد عبد الجلیل ابو الجمیل صاحب نعمانی سلمہ

احمد اللہ الوکیل الکفیل الخفی الجلی العلی المحیط المتعال ذی العزۃ والجلال واصلی علی رسولنا محمد عبدہ الجلیل الجمیل المظہر لصفات المبدء الفیاض المفضال وعلی آلہ واصحابہ وجہدوا غایۃ الجہد فی تکمیل النفوس الی الکمال بالعد والاصال اسمین کوئی تردد نہیں کہ اولیائے کاملین واتقیائے واصلین کے کلام ہدایت نظام میں طالبین یقین و شائقین حقیقت کے واسطے جو امانت بنا بر اعمال وصول مطلوب و مطابقت اصول شریعت وداد ہے وہ فی زماننا بعض مدعی باطن سے زیادہ حیات قلوب کے لیے مؤثر اور ازدیاد بصیرت کی طرف ہے بنا بریں اللہ رب ولا رسالہ تحفہ مرسلہ جو رشحات خامہ فیضان سر دفتر عرفان مولانا نامی محمد عبد الغفور تلمیذ حضرت حاجی قدس سرہما السامی ہے اور طرفہ یہ کہ مشرح و مترجم بزبان عجم بصرف ہمت ارباب ہمم صرف نفع عام افادہ انام بہ مطبع بشیر دکن حیدرآباد زیر طبع میں آیا واقعی اسکے حسن خط وحسن طبع نے ماشاء اللہ اچھا حسن دوبالا کیا حضرت حق عز وجل شیدائیان المم یزلی کو اس سے الی الابد مستفیض و مستفیض فرما اور گلزار مرید ما صدق نفس کو سرسبز و شاداب. کتبہ العبد الکثیب الذلیل اضعف العباد محمد عبد الجلیل النعمانی اوصلہ اللہ الی انفع الامانی

مادۂ تاریخ طبع رسالہ ہذا طبع زاد محمد احمد ابن مولوی محمد سلام اللہ صاحب یادگار نامی

کتابی کہ دری است در بحر فیض ذو فطنی یقال لمن صنف الاجر لہ
سنش احمد از روی محمد خوان شدہ منطبع تحفۂ مرسلہ

۱۳۰۹

هو الله العزیز

طالبان راه صدق و صفا را مژده باد که اندرین آوان سعادت

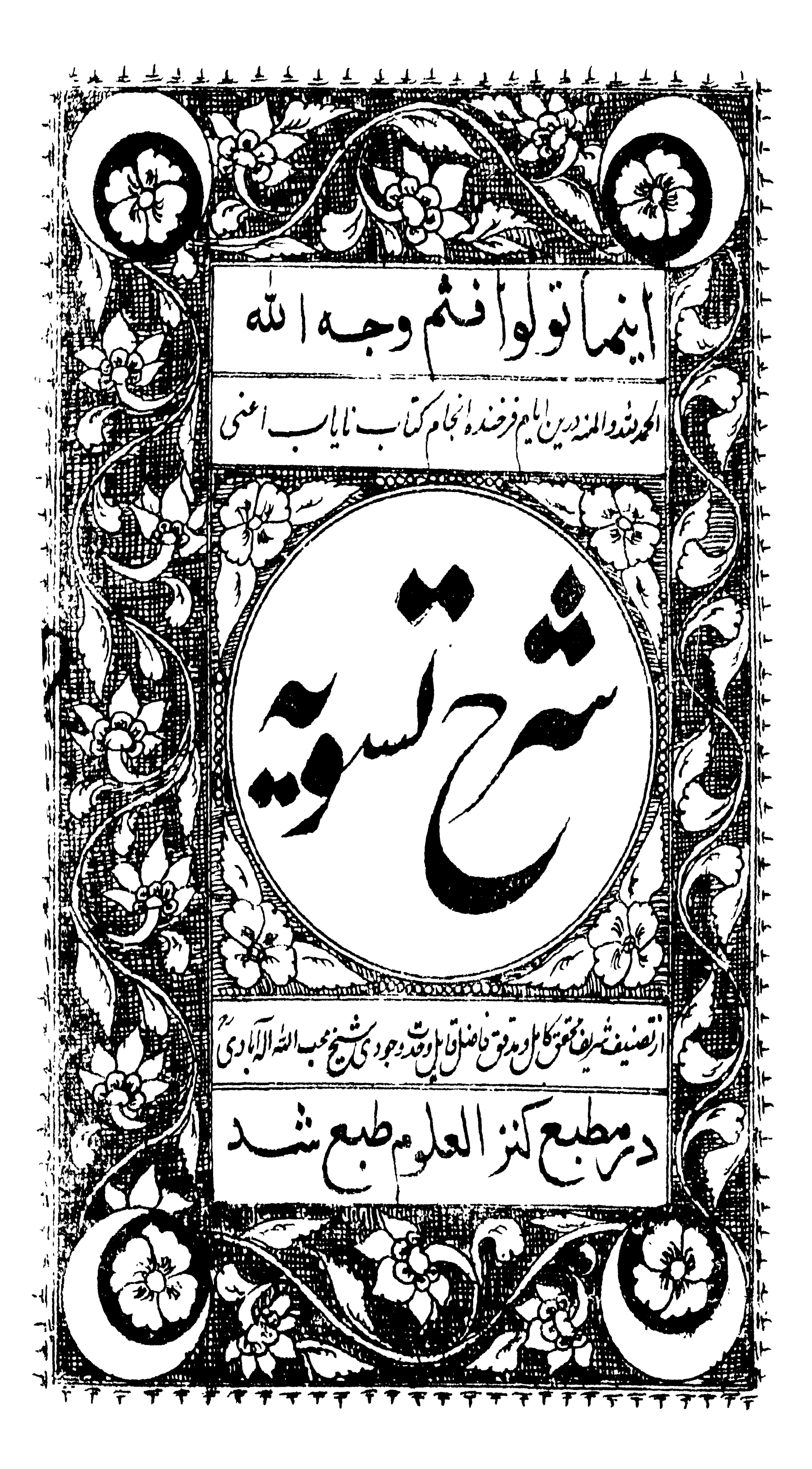
اقتران رساله اجوبه مسمی به تحفه مرسله در علم حقایق از تصانیف

یگانه روزگار جناب مولانا ملا عبدالغفور لاری تلمیذ جناب قدوة السالکین

زبدة العارفین مولانا ملا جامی قدس سرهما السامی در مطبع بشیر دکن واقع بنگلور بلده [illegible]

بحسن اهتمام محمد شریف مهتمم و مالک مطبع در حیز طبع در آمده بتحسین [illegible]

[illegible]



اینما تولوا فثم وجه الله

الحمد لله والمنه درین ایام فرخنده انجام کتاب نایاب اعنی

شرح تسویه

از تصنیف شریف محقق کامل و مدقق فاضل قابل و قدوه وجودی شیخ محب الله الهآبادی رح

در مطبع کنز العلوم طبع شد

شرح تسویه محقق آگاه عارف باللّٰه
شیخ محب اللّٰه که خود شارح اند

فالمفید والقائل فی الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف به سواء فسمیت هذه الرسالة
التسویه بین الافادة والقبول



بسم اللّٰه الرحمن الرحیم

اعنه ثنا را جعند بسوی حق غیور الا الی اللّٰه تصیر الامور و درود نامتناهی نازل باد
بر حضرت قبله گاهی رسالت پناهی افضل الاصفیا خاتم الانبیا محمد مصطفی صلی اللّٰه
علیه وسلم و بر آل واکبا و اصحاب صاحب رشاد و سداد الی ابد الآباد۔
بدانکه فقیر بسالت بعضے از اخوان با صفا و یاران با وفا که در حل عبارت عربی
محتاج بودند بسوے ترجمهٔ فارسی خود را در قید آورد که رساله تسویه را ترجمه فارسی
بنویسد توفیق حق رفیق باد بحرمت النبی العربی وآله الامجاد وهو الموفق الخبیر
والصواب والیه المرجع والمآب الحمد لمن وجد بکل ما وجد وسجد بکل ما سجد یعنے
ثناے لسانی ومحبت واخلاص جنانی و خدمت و طاعت ارکانی مر ذاتے و حقیقتے
راست که موجود باشد بوجود هر موجود لطیف و کثیف ازینجاست که جنید
میگوید طلبته فی الصفا وجدته فی الکدر یعنے هر کدر نیز غیر او نباشد ازینجاست که
رسول خاتم میگوید اصدق کلمة قالها لبید ے الا کل شیء ما خلا اللّٰه باطل
یعنے هر شیء بجز حق باطل است ازینجاست که حق میگوید ذلک بان اللّٰه هو الحق
وان ما تدعون من دونه هو الباطل ان هی الا اسماء سمیتموها انتم وآباءکم ما نزل اللّٰه به
من سلطان پس ذات حق امر معقول باشد و وجود حق وجود هر شیء و وجود هر شیء
عین وجود حق چنانکه پیشتر ظاهر خواهد شد ان شاء اللّٰه العزیز و همچنین ذات هر شیء
امر معقول باشد چنانکه میگوئی که ذات زید مثلاً حیوان ناطق باشد و ذاتی زید

حیوان ناطق و بنا بران کہ وجود ہر شئ عین وجود حق باشد گفتہ شد وسجد بکل ما سجد یعنی ذاتے کہ مسجود باشد بسجود ہر مسجود از کواکب واصنام وغیر آن ازینجاست کہ میگوید حق تعالی من دون اللہ در قول خود راانت قلت للناس اتخذونی وامی الھین من دون اللہ و در قول دیگر یسجدون الشمس من دون اللہ وہمچنین در ہرچہ از امثال این قول بنا بران عارفی میگوید بیت اگر کافر زبت آگاہ گشتی ٭ کجا در دین خود گمراہ گشتی ٭ اکنون دریافتی وجہ اختصاص حمد وثنا بجانب حق تعالی یانہ والصلوۃ والسلام علی خیر من نطق بہ واصطفاہ واتی بقولہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ و اجتباہ وآلہ خیر الال واحسن المآل ضمیر مجرور در کلمہ بہ ومنصوب در اصطفاہ راجع است بسوے قول مذکور کہ الحمد لمن وجد باشد آخر وکلمہ واصطفاہ عطف باشد بر کلمۂ نطق وہمچنین کلمہ اتی واجتباہ عطف باشد بر اتی وضمیر منصوب در اجتباہ راجع باشد بسوے قول حق کہ اینما تولوا باشد تا آخر وآلہ عطف باشد بر کلمہ خیر واحسن المآل بر خیر الآل یعنے صلوۃ وسلام از جناب مقدس حق تعالی نازل باد بر بہترین کسانیکہ ناطق شدہ باشند بقول مذکور کہ الحمد لمن وجد بکل ما وجد باشد تا آخر وبرگزیدہ باشند آن قول راکہ ابنیا وباقی عرفای کمل وبر بہترین کسانیکہ آوردہ باشند قولہ تعالی راکہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ باشد وبرگزیدہ آن قول راکہ انبیا باشند صلوات اللہ علیہم اجمعین یعنے ہرجاکہ رو آرید آنجا وجہ اللہ باشد وذات مقدس او کہ از شرکت غیر پاک باشد پس ہرکسے کہ از نار خود واز دخان غیر گزینی منزہ شود دریابد کہ ہرجا وجہ اللہ باشد بیت چون محمد پاک بود از نار ودود ٭ ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود ودر قول حق اشارت است کہ ہرجا وجہ اللہ باشد پس روی تو وجہ اللہ باشد وپہلوے تو وجہ اللہ باشد وبطن تو وجہ اللہ باشد وظہور تو وجہ اللہ وصلوۃ وسلام نازل باد بر ال واکباد آن سرور کہ بہترین آل ہر نبی باشد چہ جاے آل غیر نبی واحسن المال است کہ حق تعالی باشد ورسول بر حق بدانکہ صلوۃ از حق تعالی بمعنی رحمت است واز ملائکہ بمعنی استغفار واز انسان مومن بمعنے دعا وتعلق رحمت حق بہر شئی باندازہ طلب واقتضا آن شئی باشد پس رحمت حق بر عاصی عفو ومغفرت باشد وجنت وقصور وبر صالح وزاہد باین ہمہ لقاء اللہ باشد وغیر آن مالا عین

را گشت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و بر عارف با این همه افاضهٔ علوم باشد
و معارف یقینیه و بر محقق کامل از انبیا و اولیا و کمل با این همه متجلی شدن حق باشد
بتجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی و تسلیم از حق تعالی متجلی شدن حق باشد باسم سلام که
موجب سلامتی کس باشد از منقصت حجب و غفلت و بُعد و مُمِد تجلیات جمالی حق باشد
و نجات از سطوات جلالی حق و تسلیم از مومنان دعاست بزبان استسلام و انقیاد بجوارح
بخضوع و رغبت نه بنفاق و کراهیت بدانکه در کلمه من نطق به اشارت است که جمیع انبیا
ناطق بودند باین که حق تعالی موجود باشد بوجود هر موجود و مسجود بسجود هر ساجد و در کلمه
اتی بقوله تعالی اینما تولوا فثم وجه الله اشارتست بسوی اینکه قول مذکور نازل بود
بر هر واحد از انبیا و همچنین بر هر اصلی از اصول دین و تعدد و اختلاف طرق انبیا
نظر بتعدد و اختلاف احکام و اوضاع عمل باشد و تعدد و اختلاف احکام و اوضاع
عملی نظر بتعدد و اختلاف استعدادات امم باشد و معجزات انبیا نیز نظرے دارند
بحال امم ازینجاست که کلیم الله چیزے آورد که ابطال سحر کند که در امت او سحر غالب
بود و مسیح ابراء اکمه و ابرص و احیاء موتی آورد که در امت او طب غالب بود و رسول
خاتم قرآن بدیع آورده که غالب در وقت او تفاخر بفصاحت و بلاغت بود و پس خواست که
شروع کند در مقصود چنانکه می شنوی اعلم ان العقلاء من المتکلمین والحکماء قالوا
ان الواجب تعالی علت موجده للممکن و هولاء هم الذین سماهم الشیخ العربی فی الفص المحمدی
اصحاب العلت فهو غیر الممکن و لیس الامر علیه کما ستسمع انشاء الله العزیز یعنی بدان
اے طالب حق که عقلا یعنی جماعت ارباب عقل و اصحاب فکر که هر چه از طور عقل خارج باشد
آنرا قبول نمی کنند و باب تاویل بگشایند که متکلمین و حکما باشند گفته اند و گمان دارند
که واجب تعالی علت موجدهٔ هر ممکن موجود باشد و ایشان اناند که خوانده است ایشانرا
عارف محقق شیخ محی الدین عربی در فص محمدی از فصوص اصحاب العلة یعنی ایشان
واجب تعالی را علت موجده ممکن خوانند و ممکن را معلول واجب تعالی دانند ازینجاست
که گفته شد فهو غیر الممکن یعنی پس واجب تعالی برین تقدیر غیر ممکن باشد که علت موجده
هر شئی غیر آن شئی باشد و نیست نفس الامر و حقیقت حال بدان که جماعت مذکور برانند
و نیست حق تعالے علت موجده ممکن بوجهے که ممکن غیر او باشد و او غیر ممکن چنانکه غنقریب

عنقریب خواهی شنید ان شاء الله العزیز قد اوقع الدمع واللدغ بینهم یعنی از جهت همین که نفس الامر
بران نیست که عقلاء مذکور برانند واقع شد سرشکنی و لدغ در میان این جماعت مذکور و هر طایفه از ایشان
طعن و لعن بر طایفه دیگر کند و غالب است که انجام کار به کشاکشی در میکشد و اگرچه هر یکی از طایفه مذکور
معذور اند اما دیگرے معذور ندارد و آنرا و خود عذر نخواهد و لا یؤذن لهم فیعتذرون تو اے عارف
همه را معذور دار و از قبیل ایشان اقامت عذر بکن ع چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند اگر هر
واحد بر حقیقت حال مطلع میشد لدغ و دمغ واقع نمی شد در میان ایشان که اهل اطلاع بر هر مسئله
منازعت و مخالفت ندارند در میان خود دران مسئله و اگر احدے از ایشان بر حقیقت حال مطلع میشد
آن از دائره منازعت خارج میشد و لعن و طعن نمیکرد و میگفت ما بعثنی الله لعانا و لا طعانا که عارف
بر هیچکس لعن و طعن نکند فقالوا ببداهة افتقار الممکن الی الواجب نعم انه بدیهی لکن لیس الممکن
غیر الواجب تعالی یعنی ان افتقاره الیه کافتقار الحباب الی الماء فهو حقیقة الحقایق یعنی
پس گفتند عقلاء مذکور در اثبات واجب تعالی اینکه هر ممکن در وجود خود محتاج باشد بسوے
واجب تعالی این حکم بدیهی است چه هر کسی بعد از ادراک معنی امکان حکم میکند که هر ممکن مفتقر
باشد بسوے واجب الوجود در وجود خود بواسطهٔ یا بلا واسطه و درین حکم اهل وجدان و اهل برهان
شریک اند لیکن اهل برهان برانند که واجب تعالی غیر ممکن باشد بجمیع وجوه چنانکه از باقی مقدمات
ایشان لازم می آید بلکه تصریح کرده اند بدین حکم و برهان گذرانیده اند برین دعوی بخلاف
اهل وجدان ازینجاست که گفته شد نعم انه بدیهی لکن لیس الممکن غیر الواجب تا آخر یعنی آرے
حکم کردن با فتقار هر ممکن بسوے واجب بدیهی باشد لیکن نیست ممکن غیر واجب واجب غیر ممکن
چه افتقار ممکن بسوے واجب مثل افتقار حباب باشد بسوے آب پس حباب عین آب است
و آب عین حباب پس واجب تعالی حقیقة الحقایق باشد و هر حقیقتے از حقایق فردی باشد از افراد
آن چنانکه هر جسم خاص فردی باشد از افراد جسم مطلق پس واجب تعالی بر هر موجود محمول شود
چنانکه می شنوی و کل ممکن موجود بعین حقیقته لذا یحمل علیه و هی عین حقیقة الحقایق لذا یحمل
علیها کما یحمل الجوهر علی الانسان فلولاها لما کانت حقیقة من الحقایق ثم ما کان موجود من
الموجودات کما قال الشیخ العربی و لولاه و لولانا لما کان الذی کانا لیکن درین که واجب تعالی
محمول باشد بر هر موجود تسامح است چنانکه میگوئی جزء انسان را که حیوان باشد و ناطق محمول است
بر انسان چه واجب نام مرتبه حقیقة الحقایق است که هیچ موجودی عین آن مرتبه نباشد

چنانکہ حیوان کہ جزء انسان ہست بشرط لاشئی باشد وآن بر انسان محمول نشود وانسان عین آن جزء نباشد
چنانکہ مبین ہست در کتب اہل برہان یعنی پس ہر ممکن موجود عین حقیقۃ جزو باشد ازینجاست کہ محمول
میشود حقیقۃ ہر موجود بران موجود چنانکہ میگوئی کہ زید حیوان ناطق است وحقیقت ہر موجود عین حقیقۃ
الحقایق باشد ازانجاست کہ محمول میشود حقیقت الحقایق بر ہر حقیقتے از حقائق ممکنہ نزدیک اہل وجدان
چنانکہ محمول میشود جوہر کہ حقیقۃ الحقایق جوہری باشد بر انسان مثلاً نزدیک اہل برہان ومیگویند
کہ انسان جوہر باشد پس اگر نمی بود آن حقیقت الحقایق کہ مبداء ہر حقیقتے از حقایق ممکنہ باشد
ہر آئینہ متحقق نمیشد حقیقتی ازان حقایق پس یافتہ نمیشد ہیچ موجودی از موجودات چہ ہر موجود
عین حقیقت خود باشد وہر حقیقت عین حقیقۃ الحقایق باشد پس ناچار ہر موجود را از حقیقت خود
ومر آن حقیقت را از مبداء خود کہ حقیقت الحقایق باشد چنانکہ گفتہ است عارف محقق شیخ محی الدین
عربی در فص عیسوی ولولاہ ولولانا الخ یعنے اگر نمیبود مبداء عالم نہ اعیان وحقائق عالم ہر آئینہ
نمیشد ہیچ چیزے از موجودات فاسم الباطن حقیقۃ الانسان واسمہ الظاہر افراد الانسان
مثلاً یعنی پس اسم حق کہ باطن باشد حقیقت انسان است مثلاً واسم ظاہر حق افراد انسان
مثلاً یعنی اسم باطن حق حقائق موجودات باشد وتوای غافل اندیشہ آن داری کہ اسم باطن
وظاہر حق خارج از تو باشد واسم رازق خارج از رزق واسم منعم از نعمت لاجرم از نعمت
ورزق لذت نیابی واز دولت عظیم محروم مانی فنقول ما اصل زید فان قال الماء والدم
نقول انہ متعین مثلہ فما اصلہ فان قلت حقیقۃ نقول ہذا ہو الحق بل نقول انہا متعینۃ ممتازۃ
عن موجود وحقیقت فما اصلہا فما ینقطع السوال الا اذا انجر الحرف الی الطرف اعنی الذی
لاتعین لہ ولا امتیاز عن شئی یعنے پس میگوئیم در اثبات مبدا چنانکہ لازم می آید کہ ہر شئی عین
ان مبدا باشد ومی پرسیم کہ چہ باشد اصل زید مثلاً مبدا حقیقی آن پس اگر بگوئی تو اے
صاحب برہان کہ اصل زید ماء صلب پدر زید باشد ودم رحم مادر رحمہ او میگوئیم کہ ہر واحد
از ماء ودم مذکور متعین باشد مثل زید پس اصل حقیقی ومبدا التحقیقی زید نتواند شد چہ ہر چہ متعین
باشد وممتاز از غیر اصلی دارد یعنی در آنجا چیزے باشد کہ قابل تعین وامتیاز است پس اگر
برگردی از سخن سابق وبگوئی کہ اصل زید حقیقت زید باشد کہ قابل تعین خاص است بگوئیم
کہ راست گفتی وہمین حق است واین حکم نظر بظاہر باشد کہ تعین حقیقت انسانی ظاہر نیست
بنابران گفتہ شد بل نقول انہا متعینۃ تا آخر یعنے بلکہ میگوئیم ازان جواب کہ بحسب ظاہر بود

ومیگوییم که حقیقت انسانی متعین وممتاز است بوجودی دیگر که غیر فرد انسانی باشد واز حقیقت
آن پس چه باشد اصل حقیقت انسانی پس تمام نمیشود ومنقطع نمیگردد سوال مذکور که منجر شود
سخن بسوی طرف ومبدا حقیقی که اصل اول باشد یعنی آنکه اصلا تعین نداشته باشد وممتاز نگشته
از هیچ موجودی وامتیاز آن از عدم مثل امتیاز وجود باشد از عدم نزدیک اهل برهان وحق تعالی
نزدیک اهل کشف وارباب وجدان وجود محض است واگر توانی بگوئی ماهیة محض باشد
والعجب ممن یقول ان تعین الواجب عینه وکذا الوجود کیف خفی علیه انه لا تعین له ولا وجود
فهو معقول محض کالجنس العالی فهو ماهیت محضة وان شئت قلت وجود محض فان المعنی
واحد والعبارات متعددت یعنی عجب باشد از کسے که میگوید که تعین واجب تعالی عین
واجب تعالی باشد وهمچنین وجود واجب عین واجب باشد این که چگونه مخفی ماند بروی
این که واجب تعالی نه تعین دارد ونه وجود پس حق تعالی معقول محض باشد چنانکه جنس
عالی مثلاً معقول محض است پس حق تعالی ماهیت محض باشد مثل جنس عالی واگر بخواهی
بگوئی که حق تعالی وجود محض باشد چه بدرستی که معنی واحد است وعبارات که دال باشد
بران معنی متعدد پس ماهیت انسان ووجود او واحد باشد وهنگامی که آن ماهیت
تعین یافت ممتاز گشت وظاهر شد ونام یافت بزید مثلاً پس خوب است که تائید بخشد
آن قول را که حق تعالی معقول محض باشد بکلام شیخ عربی گفت فان الشیخ العربی
فی الفص الشعیبی وما احسن ما قال الله تعالی فی حق العالم وتبدله مع الانفاس فی خلق جدید
فی عین واحدت وقال فی حق طائفة بل فی اکثر العالم بل هم فی لبس من خلق جدید
فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس یعنی گفته است عارف محقق شیخ عربی قدس سره
در فص شعیبی وما احسن ما قال الله فی حق العالم تا آخر یعنی چه نیکو باشد چیزے که گفته است
حق تعالی در حق عالم وعالمیان وتبدل آن با هر نفس وهر آن در عین واحد یعنی چه خوب
گفته است حق تعالی که عالمیان در خلق جدید اند در عین واحد وهیولائی منفرد که ذات مقدس
حق تعالی باشد چه صور عالم بر ذات حق مثل اعراض باشند بر جوهر واحد واعراض متبدل باشند
در هر آن وجود واحد باقی چنانکه اشاعره رفته اند بسوے این حکم محکم گفته است حق تعالی
افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه
ونحن اقرب الیه من حبل الورید یعنی آیا پس درمانده وعاجز بودیم بخلق وایجاد اول تا عاجز

و درمانده شویم در خلق وایجاد ثانی پس خلق و ایجاد ثانی محال نباشد و چون جماعت عقلا بلکه
جمیع محجوبان این قول را صرف کرده اند بسوی حال آخرت و از اطلاع بر حقیقة حال
محروم مانده اند و ندانسته که این حال در هر موجود باشد در هر آن گفت حق تعالی
بلهم فی لبس من خلق جدید یعنی بلکه آنان در پرده اند از خلق جدید و نمی بینند آنرا پس
انکار این حال از محجوب مثل انکار حال آخرت باشد از کافر پس گفت شیخ قدس سره
وقال فی حق طائفة تا آخر یعنی گفته است حق تعالی در حق طائفه که علما ارباب نظر
باشند بلکه در حق اکثر عالمیان که جمیع محجوبان باشند قول مذکور را که بلهم فی لبس
باشد تا آخر و معلوم شد ترجمه آن قول پس در نمی یابند محجوبان تجدید خلقت هر موجود
را با هر نفس و تلبس شد بر ان بیچاره آن امر مگر بسبب تشابه صور و قلت تفاوت لباس
وحجاب آنات که لباس ثانی لباس اول نماید پس در یافته اینکه لباس هر آن غیر لباس آن
سابق باشد و فرق کردن درمیان هر دو بس نازک باشد لکن قد عثرت علیه الاشاعرة فی بعض
الموجودات وہی الاعراض وعثرت علیه الحسبانیه فی العالم کله وجهلهم اہل النظر باجمعهم ولیکن
اخطاء الفریقان یعنی بر عالمیان تجدید خلقت در جواہر و اعراض ملبوس باشد لیکن بتحقیق
مطلع شدند بر این امر بعضی ارباب نظر که اشاعره باشند لیکن نه بر سبیل اطلاق بلکه
در بعضی موجودات که اعراض باشند و بتجدد امثال در اعراض قایلند و می بینند که بر ہیچ
عرضی دو زمانه نمی گذرد و مطلع شده اند حسبانیه که قسمی از سوفسطائیه باشند بر تجدید خلقت
در تمامی عالمیان یعنی جوہر و اعراض پس این طائفه آن امور را که عالمیان حقایق نام کرده اند
و در ثبوت آن در واقع قایل اند منکر است و میگویند که جوہر و عرض قدیم و حادث
آسمان و زمین وغیر آن به حسبان و اعتقاد باشند و در واقع مر آن حقایق را ثبوتے نیست
پس نظر باعتقاد جوہر جوہر باشد و عرض عرض و قدیم قدیم و حادث حادث نه نظر بواقع
پس موجودات وہم و خیال باشند و حق ہمین است چنانکه در فص یوسفی تحریر یافته
است و این طایفه را اہل کلام عندیه میخوانند وطائفه دیگر از سوفسطائیه ثبوت اعتقادی
را نیز منکر ند و میگویند که حقایق عالم او ہام و خیالات باطل اند و اہل کلام این طایفه را
عنادیه میخوانند و تواند بود که درینجا از حسبانیه و ہر دو طائفه مراد باشند وطایفه دیگر از
سوفسطائیه منکر علم به ثبوت حقایق است و بعدم ثبوت آن و شاک است در ہر امر و در

شک خود نیز شاک است و اهل کلام این طایفه را لاادریه میخوانند پس حسبانیه بر حقیقت حال عالم
مطلع نشد لیکن تجهیل کرده اند و جاهل خوانده اند حسبانیه را در ان حکم تمامی اهل نظر اشاعره وغیر ایشان
الا انهم هم السفهاء ولکن لا یشعرون چه حکم مذکور حق و صادق هست آری هر دو طایفه خطای دیگر دارند
چنانکه گفت ولکن اخطاء الفریقان یعنی لیکن خطا کرده اند هر دو فریق که اشاعره و حسبانیه باشند
چنانکه خود شیخ بیان میکند خطای هر دو را و میگوید اما خطاء الحسبانیه فکونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل
فی العالم باسره علی احدیة عین الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصور ولا یوجد الا بها کما لا تعقل الا به
فلو قالوا بذلک فازوا بدرجة التحقیق فی الامر یعنی اما خطاء حسبانیه پس باین وجه باشد که ایشان با وجود
آنکه قایل و معتقد اند اینکه مستلزم تبدل تمام صور عالم باشد مطلع نشدند بر احدیت عین جوهر معقول
که قابل تمامی صور عالم باشد و موجود نمی شود آن جوهر معقول مگر بدان صور چنانکه متعقل و متصور نمیشوند
آن صور مگر بدان جوهر و ندانستند آن طایفه که جوهر واحد که قابل صور عالم باشد متحقق است
پس نفی آن جوهر از انسان خطا باشد و اثبات تبدل صور عالم و اعتقاد اینکه ثبوت صور
بحسبان و اعتقاد باشد پس اگر قایل میبودند آن طایفه بجوهر واحد و معقول و ناطق میبودند
ببقاء جوهر ظفر میکردند آن طایفه بدرجه تحقیق و عالم میشدند بحقیقة کار و داخل در زمرهٔ عرفا
اهل تحقیق واما الاشاعره فاعلموا ان العالم کله مجموع اعراض فهو یتبدل فی کل زمان اذا
العرض لا یبقی زمانین یعنی اما خطاء اشاعره پس این باشد که ندانستند ایشان که تمامه
عالم مجموعه اعراض است که طاری میشود بر عین واحد معقول که ذات حق باشد با آنکه اعتقاد
ایشان به تبدل اعراض در هر آن صواب بود پس عالم برین تقدیر که مجموعه اعراض باشد
متبدل میشود در هر زمان چه عرض باقی نماند در دو زمان و اینجا تمام شد کلام شیخ قدس سره
پس عالم باقی نماند در دو زمان پس اعتقاد اشاعره باین که غیر ذات حق مستقل باشد در
وجود و باقی در دو زمان خطا باشد پس ذات مستقل واحد باشد و آن متغیر نیست
چنانکه صورت آب دنیه که امروز هوا باشد متغیر باشد و هیولاء آن باقی تا ابد الآباد
پس مر شاهد لطیف را در هر آن لباس دیگر باشد و جمال دیگر و لباسی برکشد و لباسی
دیگر میپوشد و محجوب در پرده است از تجدد لباس آن شاهد بنا بر آن تبدیل لباس آن
شاهد را نمیدانند پس تمام کرده است شیخ در ان فص آن مدعی را که عالم مجموعهٔ اعراض
باشد فهل عرفت ما قال فی تخطئة الحسبانیه یعنی پس هست که دریافتی ای غافل چیزی را

که گفت شیخ عربی در تخطیه حسبانیه یعنی قایل صور عالم که جوهر معقول باشد ثابت هست و صور مذکور
متبدل چنانکه هیولا مجرد که جوهر معقول است وقابل صور مائی و هوائی ثابت است
وصور مائی و هوائی متبدل پس حق تعالی جوهر معقول باشد چنانکه هیولا مجرد ثم منهم من قال

ان العالم کالبناء یحتاج الی البناء ولم یعلموا ان ترکیب اجزاء البناء یحتاج الی البناء المرکب
لا لنفسه بمواده این شروع است در تخطیه ارباب نظر و درین ضمن اثبات میکند مقصود
را چنانکه خواهی دریافت یعنی پستر بعضی از علما وارباب نظر جماعت باشند که گفته اند که
عالم محتاج باشد در وجود خود بسوے بانی عالم چنانکه بیت محتاج است در وجود خود بسوے
بانی بیت وخطا کرده اند ونه دانستند که ترکیب اجزاء بیت محتاج باشد بسوے بانی که
ترکیب داده باشد آن اجزا را نه آنکه نفس بیت بمواد و اجزاء خود محتاج باشد بسوی بانی
ولهذا اگر دانسته شود که اجزاء بیت در هیچ زمانی متفرق نبوده اند آن هنگام بداهت حکم
کرده شود که آن بیت محتاج باشد بسوے بانی چنانکه گفت ولو لم یعلم ان تلک الاجزاء کانت
متفرقة غیر ملتئمة لم یحکم بان له بناء مرکبا یعنی اگر دانسته شود که اجزاء بیت در زمانی
متفرق و پراگنده بودند چه جاے آن وقتی که دانسته شود که آن اجزا در هیچ زمانے
متفرق نبودند حکم کرده نشود که مرآن بیت را بانی باشد که ترکیب داده باشد آنرا آرے
از راه دیگر حکم کرده میشود که مرآن بیت را بانی باشد چنانکه مر بسیط را چونکه کره زمین
مثلا بانی باشد چنانکه گفت فالحکم بان له بناء حینئذ لانه حادث او ممکن متعین یحکم بان له
اصلا ان من شیئ الا یسبح بحمده کلمه یحکم نعت باشد مر ما قبل خود را وکلمه ان نافیه با ما بعد
خود نعت ما قبل خود که اصلا باشد یعنے پس حکم کردن این هنگام بدین که مرآن بیت را بانی باشد
ازین امر باشد که بیت حادث است اگر حادث باشد وگرنه بگو که آن بیت ممکن متعین باشد
که حکم میکند آن ممکن بدین که مرآن ممکن را اصلی باشد که نباشد هیچ شیئ از متعینات مگر بحالے
که تسبیح میکند ان اصل را بحمد وثنا رآن پس اگر بگوئی در جواب وتعین کنی امری را که متعین
باشد گفته شود که سوال باقی است که تسلسل در جانب علل مرتفع باشد باتفاق عقلا مگر آنکه منجر
شود سخن تا تا امرے که متعین نباشد پس بضرورت اصل هر متعین امرے باشد که متعین نباشد

واین عین مطلوب است فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الی الواجب کنسبة البناء الی البناء

قال بعضهم ان الممکن یحتاج الی الواجب تعالی فی الوجود دون البقاء وهذا هو الحق علی ذلک

التقدیر یعنی پس هرگاه فهمیده شد از قول ارباب نظر که ان العالم کالبناء یحتاج الی البناء باشد این که نسبت عالم و عالمیان بواجب تعالی مثل بیت باشد بسوی بانی گفت بعضی از ایشان که ممکن محتاج باشد بسوی واجب تعالی در وجود خود نه در بقاء خود و همین حق است بران تقدیر که نسبت عالم بسوی واجب تعالی مثل نسبت بیت باشد بسوی بانی و اگر بگوئی نسبت عالم بسوی واجب تعالی مثل نسبت حباب باشد بسوی آب که قبل ازین تعین حبابی نداشت یا مثل نسبت آب باشد بسوی حقیقت آن درین وقت ممکن نیست که هیچ احدے بگوید که ممکن در بقاء خود محتاج بواجب نباشد آری تواند بود دیگر نسبت مذکور را قبول نکند وبعضی ازان علما گفته اند در جواب آن بعضی چیزیکه بشنوی ثم منهم من قال ان العلة الفاعلیة للبناء معه معد من المعدات وہذا الکلمة حقة انکشفت علیه لکن کیف خفی علیه ان العلة الفاعلیة للعالم ح یجب ان یکون مع العالم والا کیف یحتاج فی بقائه الیها کاصل الحباب من الماء معه فیحتاج الیه وجودا وبقاء یعنی بسبب بعضے علما را از ارباب نظر کسے باشد که گفته است که علت فاعلی بنا یا بنا باشد پس بضرورت بنا محتاج باشد بسوے آن در وجود و بقاء خود نه بسوے بانی چه بانی معدی باشد از معدات که بقاء آن واجب نباشد و اینکه گذشت کلمه حق است و راست و درست که منکشف شد بران بعض لیکن باوجود علم بآن کلمه چگونه مخفی ماند بران بعض اینک علت فاعلی عالم این هنگام واجب است که با عالم باشد وگر نه چگونه محتاج باشد بسوی آن در بقاء خود چنانکه اصل حباب که آب باشد با حباب باشد پس محتاج می شود حباب بسوی آب در وجود و بقاء خود و تو میدانی که اصل شئی بمعنی ما یبتنی علیه ذلک الشئی و این بمعنی منحصر است در علت مادی چنانکه مبین است در بعضے کتب اصول فقه و همین معنی مبدأ شئی است پس ازین اصل و مبدا مذکور که فانی شوی و باقی نمانی پس واجب تعالی اصل و مبدا هر ممکن باشد نه علت موجده ممکن مگر علت موجده بمعنی مبدا باشد ثم قالوا یجب ان یکون الواجب موجودا فمن قالوا ان وجوده عین ذاته بمعنی انه ذات محض او وجود محض نجا اذ لا مناقشة ح الا فی ان تسمیه تعالی موجودا این شروع است است در ابطال انچه مقرر است نزدیک ارباب نظر که موجد شئی واجب است که موجود باشد یعنی بیشتر گفته اند ارباب نظر که واجب است که حق تعالی موجود باشد پس کسے که گفته باشد از ایشان که وجود واجب عین ذات او باشد یعنی ذات واجب ذات محض باشد یا بگوید که وجود محض باشد نجات یافت از مناقشه در دنیا و آخرت چنانکه گذشت که حق همین است و نفس الامر برین آرے مناقشه لفظی باشد چنانکه گفته شد اذ لا مناقشة تا آخر یعنی زیرا چه نیست مناقشه آن هنگام با آن کسے مگر درین نام میکند و میخواند واجب تعالی

را موجود و این سهل است که محقق نظر بر معنی دارد نه بر لفظ و تامل حق التامل فی ذات الشیٔ فانها ماهیة صرفة فذلک

کل موجود ممکن مجردة منتزعة کما قال البعض منهم ان الانسان المشترک المجرد من زید و عمرو و خالد مثلا جوهر مجرد

وجوده عین وجود زید مثلا ذات و صفات این شروع است درین که ذات هر شیٔ ماهیة صرف باشد یعنی تامل کن
ای صاحب نظر چنانکه حق تامل کردن باشد در ذات آن هر شیٔ تا دریابی حکم سابق را چه بدرستی که ذات هر شیٔ
ماهیة صرف باشد پس ذات هر موجود ممکن مجرد باشد و منتزع از ان موجود چنانکه گفته اند بعضی ارباب نظر که این چنین
باشد که انسان مشترک که منتزع باشد از زید و عمرو و خالد مثلا جوهر مجرد باشد که وجود آن جوهر عین وجود زید
و غیر آن باشد پس زید مثلا ذات باشد و صفات که تعین باشد و غیر آن پس انسان مشترک جوهر مجرد باشد
یعنی مجرد از مواد که افراد باشند با صورت و ماده پس اکنون دریاب که واجب مجرد چه معنی دارد و همچنین باقی مجردات
پس وجود واجب عین وجود ممکن باشد و وجود عقل اول عین وجود فلک اول که محیط باشد تمامی عالم پس
مظهر عقل اول محیط باشد تمامی مظاهر چنانکه عقل اول که حقیقة آن مظهر باشد محیط است تمامی حقایق
عالم که نزول اول واجب تعالی باشد پس اکنون دریاب که ایجاد عقل اول مر فلک اول را چه معنی باشد
و بیشتر می آید انشاء الله تعالی که ایجاد حق تعالی مر عالم را بمعنی ظهور حق باشد بصورت عالم چنانکه ظهور حقیقة انسانی
بصورت زید باشد پس دریاب که خود چه میگوی که خلق خدا پیدا است خدا باشد و خود میگوی که خلق بمعنی پیدا
کردن باشد پس تو جاهی بودی که درینجا پیدا شدی و همچنین دریاب ایجاد هر عقلی را از عقول هر فلکی
را از افلاک حتی عقل عاشر که موجد ماده عنصری و صورت عنصری باشد پس عقل اول که حقیقة فلک
اول باشد جوهر مجرد باشد و فلک اول جوهر مادی چنانکه انسان جوهر مجرد باشد انسان جوهر مادی پس
جواهر مجرد باشد و جوهر مادی که مظاهر جواهر مجرده باشند ده باشند و انسان مجرد و زید مادی از مظاهر
عقل عاشر باشد پس هر عقل فوقانی متضمن عقل تحتانی باشد و همچنین مظاهر هر واحد چنانکه تضمن حیوان
مر انسان را و هر تحتانی متضمن فوقانی باشد چنانکه تضمن انسان مر حیوان را پس انسان که اخص الخواص
باشد متضمن عقل عاشر و ما فوق آن باشد چون باب بیت النبوت مفتوح شد عقل عاشر میانجی شود و از
باقی مراتب تسعه خبر دهد که متضمن مراتب است پس جبرئیل در نبی باشد و میکائیل در روی
و اسرافیل در روی و عزرائیل در روی باقی ملائکه و جن پس انسان عالمی باشد و سوای انسان عالمی دیگر لیکن چون
بحسب صورت صغیر است انسان صغیر نام یافت و گرنه در معنی کبیر باشد که متضمن انسان کبیر است
مثل تضمن انسان مر حیوان را و نظر باین که مطالعه مفصل اسهل باشد از مطالعه مجمل تقدیم یافت آفاق
بر نفس انسانی در قول حق تعالی و سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم پس هر آیتی که در آفاق باشد

در نفس تو باشد و چون کلمه فی مکرر مذکور شد گنجایش توزیع نماند چنانکه میگوئی این کلمات مذکور زند در هدایه و در ارشاد و چون واجب تعالی متضمن عقل اول است تضمن فوقانی لطیف تر باشد از عقل اول و بدین تفصیل که شرح یافت آسان بر تر فهمیدن چیزے که می آید فان الله تعالی ذاتا غنی عن العالمین فالله غنی و انتم الفقراء وکذا کل ذات وہذا ہو الامان علی الذوات یعنی پس الله تعالی من حیث الذات والحقیقة غنی و مستغنی باشد از عالمیان و همین مراد باشد از غنا، حق تعالی از عالمیان که مذکور است در قرآن پس الله تعالی غنی و مستغنی باشد از تمامی موجودات و شما و هر موجود محتاج باشد بسوے ذات حق تعالی و همچنین هر ذات غنی باشد از مظهر که مصدق ذات باشد و همین وجه که مذکور شد امان باشد بر ذوات موجودات چه بهلاک هر موجود ذات آن ذات ہالک نشود و انچه ہالک است صور ذات باشد نه ذات پس ذات هر شیئ حقیقة آن شیئ باشد چنانکه می شنوی و این عین مطلب است چنانکه سابق دریافتی فانظر الی قولهم ان ذاتی الانسان وافراده حیوان و ناطق وقل المجموع ایضا ان شئت یعنی پس نظر بکن بسوے قول علما که میگویند که ذاتی انسان مثلا حیوان باشد و ناطق اگر ذاتی بمعنے داخل در حقیقت باشد و بگو که مجموع نیز ذاتی باشد اگر ذاتی بمعنی غیر خارج باشد و لازم نیست که معنی لغوی در جمیع افراد منظور باشد پس ذات انسان حیوان ناطق باشد و هر واحد ذاتی انسان پس صفات تو مثل تعین و غیر آن از تو خارج باشد و بتو قایم پس هر چه هست از دولت ذات باشد فانظر الی مجرداتهم و تجریدهم ایاها و لا تغفل انک ان فرضت انهدام بناء المحدد و ما فیه من الکرات لم یکن شیئ یقع راسه من کوة العدم الی عرش الوجود و ذاته باقیة یعنے پس نظر بکن بسوے مجردات علما و ارباب نظر یعنی مجردیکه انتزاع کرده اند آنرا ایشان و نظر بکن بسوے تجرید ایشان مر آن مجردات را یعنی مجرد آن باشد که آنرا از امری تجرید و انتزاع کنند پس ندانی که مجردات حکما سواے حقایق کرات باشند و غالب که اوایل ازین معنی غافل بوده باشند پس ناظر باش و غافل مشو از امرے که گذشت چه اگر فرض کنی که بنا رمحدد که فلک الافلاک باشد و هر چه درون محدد باشد که باقی کرات و موجودات عنصری باشند منهدم شود و جمیع امور مذکور منعدم گردد نباشد درین وقت هیچ شیئ که بر داشته و بر آورده باشد سر خود را از درون عدم بسوی عرش الوجود یعنی درین وقت هیچ شیئ را موجود نیابی و ذات حق یا بگو ذات محدد و ما فیه باقی باشد ابد الآباد که مامون است از انهدام و مصئون از انهدام ان الله غنی عن العالمین پس

از تجرید تو باشند نه که وجودی دارند سواے وجود و مظاہر چنانکه گفت تجردات العقول المجردة
عن الافلاک و عالم الکون والفساد پس تجرید بکن تواے دانا عقول مجرد را از افلاک
و عالم کون و فساد چنانکه گذشت ثم انظر الی الملائکة العلویة والسفلیة وباقی المجردات فجبرئیل
کان فی محمد علیه الصلوٰة والسلام وکذا فی کل من الانبیاء ولذا کلمه بلسانه یعنی پستر نظر بکن بسوے
ملائکه علوی که قوی روحانی باشند و بسوے ملائکه سفلی که قوی جسمانی باشند و نظر بکن
بسوے باقی موجودات پس جبرئیل در محمد بود علیه السلام وہمچنین در ہر پیغمبر چنانکه بگذشت
ازینجاست که کلام کرد جبرئیل بہر پیغمبر بزبان ہر پیغمبر وہو العرش العظیم وصدره وہو سدرة
المنتہی فہل عرفت وسمعت ان شیطانه اسلم علی یده علیه السلام یعنی محمد علیه السلام ہست عرش
عظیم که محیط است ہر شیئ چه اخص الخواص او ست و صدر مبارک او سدرة المنتہی که مقام
جبرئیل باشد و تو بعد انشراح صدر و وضع وزر دریابی که حقیقت حال چه باشد الم نشرح لک
صدرک ووضعنا عنک وزرک الذی انقض ظہرک وزر تو ہستی و پندار تو باشد پس
که دریافتی و شنیدی که شیطان سرور موجودات اسلام آورده بود بر دست آن علیه السلام
یعنی شیطان تو در تست و شیطنت تو از تست پس تفرقه خاطر نواز تو باشد و جمعیت خاطر تو
از تو که موجود واحد است و دوئی در میان نه **مثنوی** شیطنت گردن کشی بد در لغت
مستحق لعنت آمد این صفت ٭ اسب سرکش را عرب شیطانش خوانده ٭ نی ستوری را که در مرعی بماند ٭
گفته است عارف محقق شیخ محی الدین عربی در فص شیثی فما فی احد من الله شیئ وما فی احد منا
سوی نفسه شیئ یعنی نباشد در ہیچ احدی از قبل حق تعالی ہیچ چیزے یعنی از غذائی که تو انگاشته
و آنرا از خود خارج داشته بلکه ہر چه ہست از نفس تو باشد و آن عین رب تو باشد چنانکه گفت
وما فی احد سوی نفسه شیئ یعنی نیست در ہیچ احدی از سواے نفس او ہیچ چیزے یعنی ہر چه
ہست از نفس او باشد از ماست که بر ماست ہان ندانی که اینجا نفی ربوبیت حق لازم می آید
چنانکه اشارة کرده شد ومن لم یقل بذلک بل قال انه موجود بوجود غیر وجود الممکن ما سجا
این قول معطوف است بر قول سابق که فمن قال ان وجوده عین ذاته باشد و ہمین مطلب
است از املاء رساله یعنی کسی که نگفت و ناطق نشد بدانچه گذشت که وجود واجب عین ذات
واجب باشد بلکه گفت که واجب موجود باشد بوجودی زاید بر ذات که غیر وجود ممکن باشد
نجات نیافت در دنیا و آخرت که بر خلاف نفس الامر رفت پس از مناقشه رہائی نیابد چنانکه گفت

فنقول ان قولهم الموجد المفيد الوجود وكذا مفيد كل شيئ يجب ان يكون موجودا بخلاف قابله ممنوع
یعنی پس میگوییم ما اهل وجدان وارباب تحقیق اینکه قول ارباب نظر که موجد که بمعنی مفید وجود باشد
وهمچنین مفید هر شیئ واجب است که موجود باشد بخلاف قابل وجود وقابل هر شیئ موجود
باشد چنانکه گفت فكما ان كل شيئ مالم يكن موجودا كيف يفيد شيأ كذلك انه مالم يكن موجودا
كيف يقبل شيأ فقبول شيئ يقتضي ان يكون القابل الآخر موجودا كافادة ذلك الشيئ واعطاء
يقتضي كون المفيد المعطي موجودا یعنی پس چنانکه هر شیئ مادامی که موجود نباشد چگونه افاده کند
شیئ دیگر را همچنین هر شیئ تا مادامی که موجود نشود چگونه قبول کند شیئ دیگر را پس قبول کردن
شیئ هر شیئ را تقاضا میکند که شیئ مفید ومعطی موجود باشد ومجمل اینست که چنانکه چیزے
باید تا افاده کند همچنین چیزے باید تا قبول کند واگر بگوی که ثبوت حقایق کافی است در
قبول گفته شود که پس کافی باشد در افاده وحق همین است آرے درینجا ورودے هست
چنانکه گفت فان قيل ان اعطاء كل شيئ يقتضي ان يقول المعطي المفيد قبل الافادة صاحب
ذلك الشيئ بخلاف قابله فيلزم ان يكون الموجد المفيد الوجود موجودا بخلاف قابله قلنا ممنوع فان
الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للمتحرك وهي ليست بحارة یعنی پس اگر گفته شود از قبل
ارباب نظر اینکه اعطا وافاده هر شیئ تقاضا میکند که معطی ومفید آن شیئ پیش از افاده
واعطا صاحب آن شیئ باشد بخلاف قبول هر شیئ یعنی قبول هر شیئ تقاضا نمیکند که قابل آن
شیئ قبل از قبول صاحب آن شیئ باشد پس لازم می آید که موجد که مفید وجود باشد موجود
باشد بخلاف قابل وجود بگوییم ما اهل وجدان در جواب این شبهه که این تفرقه در حیز منع است
چه حرکت بنابر گفته ایشان علت موجده حرارت باشد در متحرک وخود نیست حار وهمچنین
امور دیگر چنانکه می شنوی ومجمل اینست که تو افاده علت مر اثری را قیاس کرده بر اعطاء
حسی چنانکه زید می بخشد زری را بخالد ونفس الامر برین نیست بلکه افادهٔ علة بمعنی احداث
اثرے باشد در شیئ که آن اثر پیش ازین تحقیق نداشته باشد نه در علت نه در غیر آن متعلق خاص
که مر آن علت را باشد بدانکه مثلا چنانکه متعلق حرکت متحرک حرارة در متحرک حادث می شود
وزید در مثال سابق مفید زری نباشد هرگز بلکه مفید انتقال زر باشد بسوے خالد ودر نقل
وانتقال سخن این است چنانکه این همه بتامل صادق منکشوف شود پس بشنو امور دیگر را وكذا
ريح الدبور في صيف دارنا علة تفيد البرودة للمارد وهي ليست بباردة والهواء والنار وغيرهما

تفید الحلاوة والحموضة والمرارة فی الثمار والالوان فی الاوراق وکل منها لیس صاحب هذه الامور

وکذا العلم بخلق امور لیس هو صاحبها بعلم صاحب الوهم یعنی همچنین ریح هبوب در تابستان در بیان
دریا علة است یعنی مفید برودت در آب که خود بارد نه بلکه حار باشد بالطبع چنانکه مقرر است در
کتب حکمت وهوا در نیر اعظم با غیر آن مفید علاوت وحموضة وتلخی باشد در ثمار ومفید الوان
در اوراق وهر واحد از هوا ونیر وغیر آن صاحب امور مذکور نباشند وهمچنین وهم پیدا
میکند اموری را که خود صاحب آن امور نباشد ودریابد این حکم را صاحب وهم بذوق
ووجدان وحنا مفید سرخی باشد در دست مثلاً وخود سرخ نه وسبزه پان مفید سرخی باشد

در دهان وخود سرخ نه قال قیل المفید هو الواجب والحرکة وهبوب الریح مثلاً شرط
الافادة قلنا فالواجب المفید لیس بحار ولا بارد وهو المطلوب یعنی اگر گفته شود از قبل
ارباب نظر که مفید حرارة در متحرک ومفید برودت در آب واجب باشد وحرکة متحرک وهبوب ریح
دیو شرط افادهٔ واجب باشد بگوئیم ما ارباب وجدان که پس واجب تعالی مفید حرارت وبرودة
باشد وخود حار وبارد نه واین عین مطلوب است وکذا الطبیعة ان قلت انها مفیدة والحرکة مثلاً
شرط افادتها یعنی همچنین حال طبیعت باشد یعنی اگر بگوی که طبیعت متحرک مثلاً مفید حرارة باشد
وحرکت متحرک شرط افاده طبیعة مدعی ثابت شود که خود آن طبیعت حار نیست واین عین مطلوب
است فانظر فی تاثیر اهل العالم وافادتهم فان الموثر المفید هو الله الحق الفعال یعنی پس نظر کن
در تاثیر افاده اهل عالم یعنی هر چیزے که موثر ومفید باشد ازین رو که موثر باشد حق است پس
حرارت مثلا حق باشد چه بدرستی که موثر ومفید هر شیئ الله باشد وپس که همون حق است

واصدق کلمة قالها لبید الا کل شیئ ما خلا الله باطل وهمون فعال باشد وپس ولو یری الذین
ظلموا اذ یرون العذاب ان القوة لله جمیعا یعنی لنجوا من العذاب گفته است عارف محقق
در فص موسوی که تدبیر حق تعالی مر عالم را بعالم باشد چنانکه تدبیر معلول بعلت است وتدبیر مشروط

بشرط وتدبیر ولد بوالد وعلی هذه القیاس وجمیع آن تدبیرات حق باشد در عالم کما قال فی الفص

الالیاسی فالله علی التحقیق عبارة لمن فهم الاشارة وروح هذه الحکمة وفصها ان الامر ینقسم
الی موثر وموثر فیه وهما عبارتان این قول تائید است مر آن حکم را که موثر حق تعالی باشد
وپس اگرچه تو آنرا از عالم دانی وغیر حق خوانی یعنی پس فدائے تعالی بنابر تحقیق وجدانی
کشف سبحانی عبارت باشد وامر معقول ومطلق که قابل جمیع صور عالم باشد چنانکه گذشت

از نقص شیئی یا بگو که افتد عبارت باشد بمعنی واضح و عیان نه اشارت و خفی هر کسی را که فهم کند اشارت
و دلالت را و آنکس هست اهل بشارت که اشارت داند مصراع نکتها است ولی محرم اسرار کجاست
و این وجه نظریه ناقص المعرفة است و روح و جان این حکمه که حکمه ایناسی باشد اینست که امر و شیئی منقسم
باشد بسوی موثر که صیغهٔ اسم فاعل باشد از باب تفعیل بمعنی بخشندهٔ اثر و بسوی موثر فیه که صیغهٔ
اسم مفعول باشد از باب مذکور و آن دو صیغه دو عبارة باشند و امر معقول و مطلق یا بگو که هر دو عبارة
باشند از حقیقت واحد که بحسب ظهور در مراتب کثرت دو شد و حقیقت هر دو یکی باشد و این وجه نظر
بضعف و نقص نیست فالموثر بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو الله تعالی والموثر فیه بکل وجه
و علی کل حال و فی کل حضرة هو العالم پس یعنی موثر که قسم اول باشد بهر وجه و در هر حال و در هر
حضرت و موطن شریف و رذیل خدا تعالی یعنی ذاتی که عرف عالم آنرا خدا خوانند و موثر فیه
و قابل اثر که قسم ثانی باشد بهر وجه و در هر حال و در هر موطن شریف و رذیل عالم باشد یعنی صورت
و ظاهر در میان هر دو قسم که موثر و موثر فیه باشد موانست و مناسب کلی باشد بنا برین این
تقسیم روح فاذا ورد فی الحق کل شیئ باصله الذی یناسبه فان الوارد ابدا لابد ان یکون
فرعا عن اصل یعنی پس هنگامی که وارد و ظاهر شود هر امری از امور پس لاحق نکنی آنرا باصل
و موثر آن که مناسبت داشته باشد بآن اصل که هر وارد فرعی باشد از اصلی چنانکه گفت فان
الوارد تا آخر یعنی چه بدرستیکه وارد دائما ناچار است که فرعی باشد از اصلی پس تو هر وارد را
باصل وی که مناسبت داشته باشد بوی لاحق بکن وکانت المحبة الالهیة عن النوافل من العبد
فهذا اثر بین الموثر والموثر فیه یعنی محبت الهی در بنده ناشی باشد از نوافل و طاعات از بنده پس
این حب و عشق در بنده اثری باشد در میان موثر که حق تعالی باشد و ظاهر شده باشد بنوافل
و موثر فیه که بنده باشد پس محبت خدا تعالی از بنده فرعی باشد از اصلی که نوافل و طاعات
و کمالات از بنده چه باشد کان الحق سمع العبد و بصره و قواه عن هذه المحبة فهذا اثر محقق لا یقدر
علی انکاره لثبوته شرعا ان کنت مومنا این قول در بیان اثری دیگر است که ناشی باشد از اثر
اول یعنی باشد حق تعالی سمع و سامعه بنده و بصر و باصره بنده و باقی قوی بنده از جهت آن محبت
الهی که ناشی شده از نوافل و طاعات بنده پس از نوافل و طاعات محبت الهی در بنده ظاهر
شد و پیدا گشت اینکه حق تعالی سمع و بصر و باقی قوی بنده است پس این اثر اثری باشد
محقق که قدرت نداری بر انکار آن اگر ایمان داری بخدا و رسول خدا چه این حکم ثابت است

بخبر نبوی چنانکه گفت لایزال العبد یتقرب الی الله بالنوافل فیحبه کان الحق سمع العبد الی آخر الحدیث
پس حکم کردن باین که حق تعالی سمع بنده و بصر و باقی قوے بنده است اثرے باشد ناشی از
محبت آلهی و محبت آلهی اثرے ناشی از نوافل پس تو مطیع باشد تا محب شوی و محب باش
تا حق تعالی سمع و بصر و باقی قوی تو شود اما العقل السلیم فهو اما صاحب تجلی آلهی فی مجلی طبیعی فیعرف
ما قلناه و اما مومن مسلم یومن به کما ورد فی الصحیح یعنی اما صاحب عقل سلیم پس او یا صاحب تجلی آلهی
است که واقع میشود آن تجلی در مجلاء طبیعی و موطن عنصری پس میداند او چیزے راکه گفتیم
به صاحب تجلی عارف باشد بچیزے که گفتیم بمعونه کشف و امداد تجلی یا آن صاحب عقل مومن
باشد بانبیاء و عرفاء صاحب کشف و منقاد باوامر و نواهی ایشان پس او تصدیق میکند
بچیزے که گفتیم چنانکه وارد شده است در خبر صحیح چنانکه گذشت و حضرت الوهم دران
حکم مزاحم میشود چنانکه گفت ولابد من سلطان الوهم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء به
الحق فی هذه الصور لانه مومن بها یعنی ناچار است که سلطان الوهم حکم کند بر عقل مذکور که بحثی
و تفتیشے دارد در خبرے که آورده باشد آنرا حق تعالی درین صورت که رسول باشد چه او
مومن است بدین صورت یعنی حضرت الوهم حکم میکند بحکم مذکور بران عاقل اگرچه مراعی
تنزیه باشد چه او باحث و متامل است در هر چیزے که آورده باشد حق تعالی آنرا در صورت
نبوی چه او مومن است بدان صورت پس ایمان می آرد برین که حق تعالی قوی بنده یا بگوکه
فیما جاء به الحق متعلق باشد بقول او که یحکم باشد یعنی حکم میکند سلطان الوهم در هر چیزے که
آورده باشد حق تعالی تا آخر و اما غیر المومن فیحکم علی الوهم و یتخیل بنظره الفکری انه قد احال
علی الله ما اعطاه ذلک التجلی فی الرویا و الوهم فی ذلک لا یفارقه من حیث لا یشعر لغفلته عن
نفسه تم یعنی اما آنکه ایمان نیاورده باشد بانبیاء و عرفاء اهل کشف و شهود پس حکم میکند بر وهم
بوهم چه او در یافته است بوهم خود که حق نباشد مگر منزه و غیر ممکن بجمیع وجوه و این نیز وهم است
و موهوم یعنی آنچه میگوید موهوم است نه نفس الامری و حکم او بوهم اوست و خود نمیداند
یا بگوکه او رد میکند بر چیزے که در اعتقاد او وهم است و آن اینست که حق تعالی سمع بنده باشد
و باقی قواے او بوهم و توهم خود چه این وهم است که حق تعالی نباشد مگر منزه و خیال میکند
بنظر فکری خود که خود او یا فکر او محال گردانیده است بر حق تعالی چیزے راکه داده باشد آنرا
تجلی حقایق در رویا و کشف یا بگوکه متخیل است بر الله تعالی آن چیز که در رویا رونمود چه

میداند که انچه از صورت خواب مستفاد و ماخوذ است محال است که حق تعالی بدان موصوف
باشد و چنک وہم درین حکم درشتہ منکر اوست و او نمیداند چنانکہ گفت والوہم فی ذلک
لایفارقہ تا آخر یعنی وہم در آن حکم کہ ابطال حکم سابق باشد جدا نمیشود از وے و دائما موافقت
و معانقہ دارد با وے بسبب غفلت او بوجہے کہ او نمیداند و غافل است از غفلت خود کہ
خبر ندارد از نفس خود الا انہم ہم السفہاء ولاکن لایشعرون و اینجا تمام شد کلام شیخ عارف
عربی وان سلم ان مفید الوجود یجب ان یکون صاحب الوجود وہکذا مفید کل شیئ فنقول مایلزم
منہ ان یکون موجود الوجود خاص غیر وجود الممکن المفاد باز رفت بر سر مدعا یعنی اگر مسلم داشتہ
شود کہ مفید وجود واجب است کہ صاحب وجود باشد و ہمچنین مفید ہر شیئ صاحب آن
شیئ باشد پس میگوئیم کہ لازم نمی آید از ان مقدمہ مسلمہ این کہ باشد مفید وجود موجود بوجود
خاص کہ غیر وجود ممکن باشد بلکہ لازم می آید کہ مفید وجود موجود باشد بوجودے کہ مفاد
است چنانکہ گفت بل یلزم منہ انہ صاحب ذلک الوجود المفاد الذی ہو وجود الممکن کالصباغ
المفید السواد مثلا فانہ صاحب ذلک السواد ولایلزم منہ ان یکون نفسہ اسود یعنی بلکہ چیزے
کہ لازم می آید از تسلیم مقدمہ مذکور اینست کہ مفید وجود صاحب آن وجود باشد یعنی وجودیکہ
مفاد است کہ عین وجود ممکن باشد و چنانکہ صباغ کہ مفید سواد باشد مثلا چہ او صاحب آن
سواد است کہ عین مفاد باشد و لازم نمی آید کہ خود آن صباغ اسود باشد فوجودنا ہو وجود
الواجب الذی بہ الواجب موجود و صاحب الوجود یعنی پس وجود ما ہمون باشد وجود
واجب کہ بدان وجود واجب تعالی موجود و صاحب وجود باشد چنانکہ گذشت از فص
شعیبی کہ وجود جوہر معقول است کہ قابل تمامی صور عالم باشد و یافتہ نشود آن جوہر مگر
بدان صور چنانکہ مستقل نشوند صور مگر مذکور بدان جوہر از ینجاست کہ گفتہ شد ہذا ہو الحق
المبین والصدق المتین ہو المفید السمع والبصیر باقی القوی والاعضاء وہو السمیع البصیر
لاغیرہ یعنی اینکہ گذشت کہ واجب تعالی موجود باشد بوجود ما ہمانست حق ظاہر و صدق
باہر گفتہ است عارف محقق در فص اسماعیلی فلا ینظر الی الحق و تغیرہ عن الخلق ولا ینظر
الی الخلق و نکسوہ سوی الحق و نزہہ و شبہہ و قم فی مقعد الصدق وکن فی الجمع ان شئت
وفی الفرق یعنی پس نظر مکن اے طالب حق بسوے حق تعالی و جدا و عارے کنی حق تعالی
را از خلق یعنی حق تعالی را موجود علحدہ ندانی و خلق را موجود دیگر چہ موجود واحد ہست

ونظر مکن بسوے خلق ولباس وہستی خلق را غیر ہستی حق تعالی ندانی وتنزیہ مکن حق تعالی را نظر
بذات حق ومنزہ بدان حق تعالی را از صفات امکانی وکمالات انسانی وتشبیہ مکن اورا وہر شئی
را عین او بدان کہ غیر حق موجود نیست وقایم شو در مقعد صدق ومنزل حق وصفا کہ مقام الجمع بین التنزیہ
والتشبیہ باشد واگر بخواہی در مقام الجمع باشد وبگو کہ موجود حق است وخلق واگر بخواہی در مقام الفرق
باش وہر موجود را خلق بگو وذات موجود را حق وشک نیست کہ حق تعالی مفید سمع وبصر وباقی قوای
تست ولبس ہمچنین حق مفید اعضا رتو باشد ولبس وتحقیق گذشت کہ مفید ہر شئی صاحب آن شئی
باشد پس حق تعالی سمیع وبصیر وصاحب باقی قواے واعضا رتو باشد ولبس چنانکہ گفتہ شد وہو
السمیع البصیر تا آخر یعنے حق تعالی سمیع باشد وبصیر نہ غیر حق تعالی وہو الاول والآخر والظاہر
والباطن یعنے لاغیرہ یعنی حق تعالی اول باشد وآخر وظاہر وباطن نہ غیر او چنانکہ او سمیع باشد
وبصیر نہ غیر او پس ستر خواست کہ تفسیر کند این قول را پس گفت فہو الاول ای العلۃ المؤثرۃ وہو
الآخر ای المعلول المؤثر فیہ وہو الظاہر ای المتغیر وہو الباطن ای المامون عن التغیر وہو
الذات یعنی پس حق تعالی اول باشد ولبس یعنے علت موثرہ واو آخر باشد ولبس یعنے معلولی
کہ قبول اثر کردہ باشد واو ظاہر باشد ولبس یعنی متغیر واو باطن باشد ولبس یعنی مامون ومحفوظ
از تغیر کہ ذات باشد یعنی ہر چیز حق باشد وغیر حق موجود نہ **مصراع** ہمہ نیستند انچہ ہستی
توئی پس ستر خواست کہ موید گرداند حکم مذکور را گفت قال فی الفص الیونسی علی ان فی
قولہ والیہ یرجع الامر کلہ ای فیہ یقع التصرف وہو المتصرف فما خرج عنہ شیئ لم یکن عینہ
بل ہویتہ عین ذلک الشیئ وہو الذی یعطیہ الکشف فی قولہ تعالی والیہ یرجع الامر کلہ واللہ
یقول الحق وہو یہدی السبیل تم یعنے گفتہ است عارف محقق شیخ عربی در فص یونسی
علی ان قولہ تا آخر وگفتہ است قبل ازین کہ اگر رجوع نیکرد میت ہر میتے کہ باشد یعنے
صالح وطالح وہمچنین ہر مقتولے کہ باشد بسوے حق تعالی متعلق نیشد قضاے قضاے
حق تعالی بموت است ہیچ احدے ونہ مشروع میشد قتل ہیچ احدے پس ہر واحد از زندہ ومردہ
وسعید وشقی در قبضہ حق تعالی باشد پس نباشد فقد وفقدان ہیچ کسی وہیچ چیزے در
حق تعالی چہ ہر شئی با حق تعالی باشد بنابران مشروع ساخت قتل را ومتعلق شد قضا حق
بموت چہ حق میداند کہ مقتول ومیت از وے فائت وغائب نشوند چہ موت وقتل راجع
میشود میت ومقتول بسوے حق تعالی وبعد ازین گفت علی ان فی قولہ تا آخر یعنے باآنکہ

در قول حق تعالی که الیه یرجع الامر کله باشد یعنی بسوے حق تعالی باشد و بس رجوع هر شیئ و هر کار و بار این تفسیر است که در حق تعالی واقع میشود تصرف هر تصرف که باشد و جود حق تعالی متصرف است و بس یعنی هر چیز عین حق تعالی باشد چنانکه گفت فاخرج منه تا آخر یعنے خارج و ظاهر نشد از حق تعالی هیچ چیزی که نباشد آن چیز غیر حق تعالی بلکه هویت و ذات حق عین آن چیز باشد و این تفسیر و معرفت آنست که بیان میکند آنرا کشف و وجدان صحیح در قول حق تعالی که الیه یرجع الامر کله باشد یعنی از روی کشف و وجدان تفسیر این قول همان است که هر شیئ عین حق تعالے باشد پس اکنون در باب که رجوع میت و مقتول بسوے جناب حق تعالی چه باشد و حق تعالی میگوید راست و مینماید راه مستقیم و اینجا تمام شد کلام شیخ عربی پس قول حق تعالی الیه یرجع الامر کله راست باشد و هدایت منجی از غوایت فان قیل الواجب یفید اتصاف الماهیة الممکنة بالوجود لا الوجود کالصباغ فنقول فحینئذٍ لا یلزم ان یکون الواجب موجودا صاحب وجود ثم انه لیس صاحب ذلک الاتصاف و هو المطلوب این سخن مناقشه است بران تقدمه که ناطق بود باین که وجود واجب تعالی عین وجود ممکن باشد که مفید هر شیئ صاحب آن شیئ باشد یعنی پس اگر گفته شود که واجب تعالی مفید اتصاف ماهیة ممکن بوجود باشد نه مفید وجود چنانکه صباغ مفید اتصاف ثبوت بسواد باشد نه مفید سواد پس لازم نیاید که وجود ممکن عین وجود واجب تعالی باشد پس میگوئیم ما اهل عرفان و ارباب وجدان که پس اکنون لازم نمی آید واجب تعالی موجود و صاحب وجود باشد پس حق تعالی که مفید اتصاف ماهیة ممکن بوجود صاحب اتصاف مذکور نباشد چنانکه ظاهر است بر تونیز و این عین مطلب است و اکنون منجر شد سخن باین که صاحب اتصاف مذکور عین تکوین است پس تکوین هر شیئ از آن شیئ باشد چنانکه گفت بل صاحب ذلک الاتصاف هی تلک الماهیة و هی نفسها ذات التکوین و الکون و این مطلبی است دیگر از مطالب اهل عرفان و ارباب نفس الامر یعنے بلکه صاحب اتصاف ماهیة ممکنه بوجود عین آن ماهیة باشد و عین آن ماهیة صاحب تکوین و کون خود باشد که تکوین فی الحقیقة عبارت از اتصاف مذکور باشد پس تائید بخشیده این حکم را بقول عارف محقق و گفت قال فی الفص الصالحی فلولا ان فی قوة التکوین من عند هذا القول ما یکون فما اوجد هذا الشیئ بعد ان لم یکن عند الامر

بالتکوین الانفسه یعنی گفته است عارف محقق شیخ عربی در فص صالحی که اگر بودی در قوت و قدرت
آن شیئ که مخاطب باشد بقول کن ایجاد و تکوین از نفس آن شیئ نزدیک قول کن متکون و موجود
نشدی آن شیئ پس موجود و متکون ساخت آن شیئ را بعد از آنکه موجود نبود نزدیک امر
لیکن مگر ذات آن شیئ فاثبت الحق ان التکوین للشیئ لا للحق والذی للحق فیه امره خاصة
وکذا اخبر عن نفسه بقوله انما امرنا لشیئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فنسب التکوین
لنفس الشیئ عن امر الله وهو الصادق فی قوله تعالی یعنی پس ثابت کرد حق تعالی اینکه
تکوین و ایجاد هر شیئ مر آن شیئ را باشد نه مر حق تعالی را و چیزیکه مر حق تعالی را باشد
در تکوین هر شیئ امر حق تعالی است و بس که کلمه کن باشد و همچنین خبر داده است خود
حق تعالی از ذات خود بقول خود که انما امرنا باشد تا کن فیکون یعنی جز این نیست که
بگوئیم مر آن شیئ را که موجود شو پس موجود میشود آن شیئ پس نسبت کرد حق تعالی تکوین
هر شیئ را بسوی نفس آن شیئ لیکن از امر حق که کن باشد پس لازم آمد از قول
حق تعالی که فیکون باشد و همچنین لازم آمد از کن اینکه کون شیئ از ان شیئ باشد
پس تکوین هر شیئ از ان شیئ باشد چه هنگامی که قیام کرد زید از زید باشد اقامت زید
از زید باشد نه از کسیکه گفته باشد قم مر آن زید را چه از ان کس نباشد مگر قول او قم
چنانکه ظاهر خواهد شد و اگر بگوئی که قم عین اقامت زید باشد پس اقامت زید از ان کس
باشد و قیام زید از زید بگوئیم که بر ان تقدیر مضایقه نکنیم که غرض ما همین بود که از حق تعالی
بجز امر کن در تکوین تو امر دیگر نباشد تو آنرا تکوین و ایجاد نام کنی یا نکنی پس تکوین هر شیئ
انتساب یافت بسوی آن شیئ در قول حق تعالی و حق تعالی صادق باشد در قول خود وهذا
هو المعقول فی نفس الامر کما یقول الامر الذی یخاف فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا
لامر سیده ولیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من فعل العبد لا للسید ثم
یخاف و بعضی بنی اند بر معقول یعنی اینکه تکوین و کون هر شیئ از ان شیئ باشد همین است
معقول و مقبول عقل و همین ثابت شد در نفس الامر چنانکه میگوید امیر قوی که مردم
و عبد می ترسند از وی پس معصیت و خلاف حکم او میکنند مر بنده خود را که استاده شو پس
استاده میشود بنده مذکور از جهت امتثال امر سید خود که امیر مذکور باشد و نباشد
مر آن سید را در قیام این بنده بجز امر کردن آن سید مر آن بنده را بقیام آن بنده

و قیام بنده از فعل وضع آن بنده باشد نه از فعل وضع سید آن بنده و اینجا تمام شد کلام عارف
محقق پس چنانکه قم از سید باشد و قیام از بنده همچنان کن از حق تعالی باشد و کون و وجود
هر شیئ که مخاطب باشد بکن از آن جهه و زان کن فیکون و زان قم فیقوم باشد و نیز حصر
در قول تعالی که انما امرنا باشد مقتضی همین حکم باشد فالمفید والقایل فی الاتصاف بالوجود
وعدم الاتصاف به سواء و سمیت هذه الرسالة برسالة التسویه بین الافادة والقبول باز
رفت بر مدعی سابق که باعث تحریر این رساله باشد یعنی پس مفید وجود و قایل وجود
در حق اتصاف بوجود و عدم اتصاف بوجود برابر باشند پس چنانکه لازم نمی آید که قایل
وجود پیش از قبول موجود باشد لازم نمی آید که مفید وجود پیش از افاده موجود باشد
اگرچه لازم می آید که قایل وجود موجود نباشد و لازم نمی آید که مفید وجود موجود نباشد
پس فرق کردن درمیان آن هر دو نظر بمقدمه اولی که همان نافع است و غیر مخلوق
موجود نباشد بلکه هر دو امر در آن مقدمه برابر باشند بنا بران نام کردم این رساله را
رسالة التسویه بین الافادة والقبول پس برین تقدیر موجود مثل واحد بمعنی ظاهر بوجود
باشد چنانکه گفت فالموجد کالواحد بمعنی الظاهر بوجود الممکن وکالانسان الظاهر بوجود
زید مثلاً علی مامر فی الفص الشعیبی پس موجد مثل واحد که اسمی از اسماء حق است بمعنی
ظاهر بوجود ممکن باشد چنانکه انسان ظاهر بوجود زید مثلاً چنانکه گذشت از فص شعیبی
که جوهر واحد معقول قابل تمامی صور عالم است بر ان جوهر ثابت است و صور عالم
در آن متبدل پس چنانکه تو نام سکینی کسی را حرکت داده باشد خود را برامرے که
بحرکت ما نام سیکنیم حق تعالی را که ظاهر شد بممکن و حرکت داد خود را در حضرة الامکان
بموجد پس مصور بمعنے متصور باشد چنانکه مقدمه بمعنی متقدمه باشد نزدیک تو فمانشأ
التعصب والتغلب الامن الخطاء فی معرفة الواجب و معنی الموجد فالمصور بمعنی
المتصور کالمقدمه بمعنی المتقدمه یعنی پس ناشی نشد شور و شر و فتنه و فساد
درمیان عقلاء مگر از جهت خطاء و غلطی در معرفت واجب تعالی و معنی موجد چنانکه
معلوم شد پس مصور بمعنی متصور باشد چنانکه نزدیک تو مقدمه بمعنی متقدمه باشد
پس حق است که تائید بخشد این حکم را القول عارف محقق پس گفت ثم قال فی الفص
الایوبی واذا کان الحق هویة العالم فما ظهرت الاحکام کلها الا فیه ومنه وقوله والیه یرجع

الامر کلہ حقیقیا و کشفا حقیقۃ حال ظاہر شد بر تو از فص شعیبی و غیر آن بنا بر ان گفتہ شد
ثم قال یعنی پس گفت عارف محقق شیخ عربی در فص ایوبی این کہ ہنگامی کہ باشد
حق تعالی ہویت و حقیقۃ عالم پس ظاہر شوند احکام و احوال کہ محمول میشوند بر عالمیان
مگر در حق تعالی کہ ہویت و حقیقۃ عالم چنانکہ احکام زید مثلاً ظاہر نمیشوند مگر در حقیقت
انسانی کہ ہویت و حقیقۃ زید باشد پس جمیع احکام عالم حس باشند یا قبیح
متضاد باشند یا غیر متضاد رحمانی باشند یا جلالی طیب باشند یا خبیث احکام حق تعالی
باشد و این عین کمال حق تعالی باشد چنانکہ گفتہ است عارف مذکور در فص ادریسی
فالعلی لنفسہ ہو الذی یکون لہ الکمال الذی یستغرق جمیع الامور الوجودیۃ والنسب
العدمیۃ بحیث لا یمکن ان یفوتہ نعت منہا سواء کانت محمودۃ عرفا و عقلا و شرعا
ولیس ذلک الا للمسمی اللہ خلعتہ یعنی پس صاحب علو ذاتی آنکس باشد کہ مرا ورا کمالی
خاص باشد کہ بدان کمال مستغرق و مستوجب باشد مر جمیع امور موجودہ را مثل سمع و بصر
و جمیع نسب معدومہ را مثل اضافات برابر است کہ باشند امور موجودہ و نسب عدمیۃ
محمود در عرف عام و در نظر عقل و در حکم شرع یا مذموم باشند در عرف و عقل
و شرع و نیست آن کمال مگر ذاتی مرا کہ مسمی باللہ باشد و تمام تفصیل در شرح فارسی
فصوص است ثم قال ولیس فی الامکان ابدع من ہذا العالم لانہ علی صورۃ الرحمن اوجدہ
اللہ تعالی و این قول با قول دیگر کہ می آید صریح است درین کہ موجد بمعنی
ظاہر بوجود ممکن باشد یعنی پس گفت عارف محقق در فص ایوبی اینکہ نبود در حضرۃ
الامکان عالمی کہ بدیع و عجیب تر باشد و ازین عالم کہ با نضمام خاص و انتظام مخصوص متحقق
است امر و زچہ بدرستی کہ این عالم پیدا کردہ است آنرا اللہ تعالی بر صورت اسم
رحمن و صورت رحمانی احسن الصور باشد پس وجود عالم بعینہ رحمانی باشد و ممکن
نبود کہ صورت عالم بہتر باشد ازین صورت کہ می بینی و گرنہ ہمان صورت متصور
میشد ازاینجا گفتہ اند بعضے فضلا کہ حق تعالی نکند مگر اصلح لیکن نظر بمجموع عالم نہ نظر
بہر شخص پس این حکم اعتزال نباشد ما الاعتزال الا الضلال و چون درینجا وارد
میشود کہ موجد کہ علۃ عالم باشد غیر عالم باشد و قبل ازین گذشت کہ حق تعالی ہویت
و حقیقت عالم است و احکام عالم ظاہر نمی شوند مگر در حق تعالی پس درمیان ہر دو

کلام تدافع باشد دفع کرد این شبهه را و گفت ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما ظهر الانسان بوجود
الصورة الطبیعیة یعنی ایجاد حق تعالی مر عالم را باین معنی است که ظاهر شد حق تعالی و وجود
او بظهور العالم چنانکه ظاهر شد انسان باطن و نوع مبطن بوجود و صورت طبیعی و ماده عنصری
و چنانکه ظاهر شد حبه که مدفون و مبطن بود در خاک بصورت درخت پس ایجاد انسان مر
صورت طبیعی را و ایجاد حبه مر درخت را عین ظهور انسان بدان صورت و ظهور حبه بدان
درخت باشد پس مصور بمعنی متصور باشد فنحن صورة الظاهر و هویته و روح هذه الصورة
المدبر لها فما کان التدبیر الا فیه کما لم یکن الا منه یعنی پس ما اهل عالم صورت ظاهر حق تعالی
ایم و هویت و حقیقت حق تعالی روح لطیف و جان نازک این صورت است که مدبر این
صورت باشد پس نباشد و متحقق نشود تدبیر آن روح مر آن صورت را مگر در حق تعالی که
ان صورت صورت حق تعالی باشد و عین حق چنانکه نیست آن تدبیر مگر از حق تعالی که هویت
و باطن آن صورت باشد پس هویت حق تعالی که روح و مدبر صورت عالم باشد اسم
باطن حق است و صورت عالم اسم ظاهر حق و باطن اول باشد و ظاهر آخر هو الاول والآخر
والظاهر والباطن چنانکه گفت عارف مشار الیه فهو الاول بالمعنی والآخر بالصورة و هو الظاهر
بتغیر الاحکام والاحوال و هو الباطن بالتدبیر یعنی پس حق تعالی اول است نه غیر او یعنی
آن معنی و حقیقت که اول است حق باشد و بس و صورت که آخر است حق باشد نه غیر او
و آنچه ظاهر است بتغیر احکام و احوال حق است و بس و آنچه باطن است تدبیر که حقیقت
مبطن و روح هر صورت باشد و مدبر آن صورت حق باشد و بس پس حق تعالی که
حقیقت هر شیئ چنانکه گفت عارف مشار الیه و هو بکل شیئ علیم و علی کل شیئ شهید
لیعلم عن شهود لا عن فکر یعنی حق تعالی بهر شیئ علیم باشد که باطن هر شیئ حق باشد
و بس و حق تعالی بر هر شیئ شهید باشد که حاضر و شاهد مر هر شیئ حق باشد و بس
پس حق تعالی شهید و شهود باشد تا دانسته شود حق تعالی از شهود و معاینه نه از ذکر و تصور
که علم حالست که از شهود باشد نه از فکر و تصور چه هرچه از فکر و تصور باشد تخمین است
چنانکه می شنوی گفته است حق تعالی بطریق حکایت از عیسی علیه السلام و کنت علیهم
شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم یعنی هستم من برامت
شهید تا مادامی که در ایشان باشم چه هر نبی برامت خود شهید باشد تا مادامی که در امت

باشد پس ہرگاہ بمیرانی مرا یعنی برداری بسوے خود و بپوشانی ایشان را ازمن دمرا از
ایشان باشی تو اے رب رقیب وشہید بر ایشان یعنے با ایشان نہ بوجہ تو بسبی بہر ایشان
کہ مقتضی مراقبہ ایشان پس شہود ایشان مر نفس خود را عین شہود حق باشد مرا و را
چنین گفتہ است عارف محقق در فص عیسوی وکذلک علم الاذواق لامن فکر وہو علی
الصحیح وما عداہ فحدس وتخمین لیس بعلم اصلا تم یعنے ہمچنین علم ذوقی از فکر منبعث یعنی
چنانکہ علم بحق تعالی ذوقی و شہودی است نہ فکری و تصوری ہمچنین علم بحلاوت عسل و
بیاض ثلج وصباحت چہ معشوق مثلاً فکرے نباشد بلکہ ذوقی است وہمین است علم
صحیح و درست در نفس الامر چیزے کہ سوای این باشد کہ تو آنرا علم نام میکنی آن حدس
وتخمین باشد نہ علم صحیح وچہ اینجا تمام شد کلام عارف محقق انچہ حقیقت حال بود عرض نمود
وہدایت واضلال بدست حق است وعظ ونصیحت جز سبب نیست نہ چنانکہ گفت ولا ینفعکم
نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان اللہ یرید ان یغویکم والیہ ترجعون یعنی نفع نکند
شما را وعظ ونصیحت من اگر خواہم کہ نصیحت کنم شما را اگر خواستہ باشد حق تعالی
اغواے شما را واگر نوشتہ بر ناصیہ شما نقش غوایت وضلالت را او رب شما است
وبسوے او رجوع کردہ میشوید وبسوے اوست بازگشت شما وہر نیک و بد بدست
اوست پس راجع میشوید بسوے او ولدینا کتاب ینطق بالحق وہم لا یظلمون یعنے نزدیک
اہل حق وارباب کشف و وجدان کتابی است کہ نطق میکند بحق پس ہرچہ گفتہ شد از آن
کتاب برحق باشد و واجب است کہ گفتہ شود وگرنہ ظلم لازم آید وحال آنکہ
بر ایشان ظلم کردہ نمیشود ذلک بان اللہ ہو الحق وان ما تدعون من دونہ ہو الباطل
یعنی ہرچہ گفتہ شد برحق باشد لاجرم گفتہ شود با ایشان وظلم کردہ نشود بر ایشان کہ
ایشان حق اند وہر شئی حق باشد ہا برآن کہ خداے تعالی حق است وبس وہر چیز کہ میخوانید
شما آنرا ونام میگوئید سوی اللہ باطل باشد چنانکہ گفت افضل واعرف موجودات
اصدق کلمۃ الا لبید الا کل شئی ما خلا اللہ باطل ومصراع دیگر کہ کل نعیم لا محالۃ زایل
باشد بر زبان مبارک او نرفتہ است کہ مرجع نیست در آنچہ آن سرور بود بیان غیریت
موجودات واسامی آن کہ مبنی از غیریت باشد بجعل شما باشد چنانکہ گفت اتجادلوننی
فی اسماء سمیتموہا انتم وآباؤکم ما نزل اللہ بہ من سلطان یعنے آیا مجادلہ میکنید شما بمن در حق

اموری که نام کرده اید آنرا شما و پدران شما نفرستاده است حق تعالی هیچ برہانے وبیانی بران دعوے پس جمیع موجودات که بحسب زعم و تقدیر تو غیر حق باشند اصنام باشند وننزل من القرآن ما ہو شفاء ورحمة للمومنین ولا یزید الظالمین الا خسارا یعنے فرو می آریم از قرآن برائے ظالمان که تیره خاطر باشند و در ظلمت غیریت و دوئی افتاده مگر زیانکاری وانه لتذکرة للمتقین وانا لنعلم ان منکم مکذبین وانه لحسرة علی الکافرین وانه لحق الیقین فسبح باسم ربک العظیم یعنی بدرستی که قرآن وہرچه گفته شد از قرآن ہرآئینه تذکره باشد مرمتقیان راکه بجز خوبی ونصایح یاد ندہد وبجز کمال وجمال نبخشد وبدرستی که ما ہرآئینه میدانیم که بعضی از شما تکذیب میکنند چیزے راکه مطابق فکر وعقل ایشان نباشد وبدرستی که قرآن وانچه گفته شد از قرآن ہرآئینه حسرتی باشد بر کافران ومنکران وحدت واجب الوجود وبدرستی که قرآن وہرچه گفته شد از قرآن ہرآئینه حق الیقین است که قدم ریب وارتیاب از آنجناب عالی بمراحل دور باشد پس تو تسبیح بکن وتقدیس حق از شرکت واشتراک غیر در حضرت الوجود باسم رب خود که عظیم باشد یعنے از عظمت وبزرگی ذات مقدس او غیر اورا در حریم حضرت الوجود گنجایش نباشد پس ہرچه موجود را اسم رب عظیم انگار واز بصر بصیرت نقاب بردار سبحان ربک رب العزت عما یصفون چه چیزے که عقلا حق تعالی را بدان صفت کنند تنزیه باشد وحق بعد از تنزیه ایشان منزه باشد وسلام علی المرسلین که باب معرفت که مخبر وحدت رب تعالی باشد بمفتاح وحی بر ایشان مفتوح شد ومتجلی شد حق تعالی باسم سلام در ایشان وایشان سالم ماندند از جہل وضلال والحمد لله رب العالمین که ہرحسن از رب العالمین باشد وفتح باب المعرفت از دست عنایت او وتحیتهم فیها ای فی جنت المعرفة والوحدة سلام وآخر دعویهم ان الحمد لله رب العالمین بدان که درینجا شبهٔ قوی است که محجوب بسبب آن قبول نمی کند چیزیراکه گذشت وآن شبه این است که نسب تخالف وتغایر در اشیا چرا باشد واین ہمه کثرت از چه رونمود واکنون آمر کیست ومامور که مثوب ومعذب کجا پس گفته شود که با وجود وحدت حقیقت انسانی زید وعمرو وخالد وغیر ایشان متخالف ومتغایر باشند وحیوان که حقیقت واحد باشد افراد آن متخالف ومتغایر اند در حقایق وعلی ہذا القیاس جسم نامی وجسم مطلق وجوہر پس جوہر ہرچند تنگ تر

بود وسیع تر باشد وهو الواسع العظیم الکبیر وحقیقت تو بلکه حقیقت الحقایق امر باشد
وتو بعلم خود مامور و باقی حیوانات اگرچه ببعضی امور در دنیا متضرر و منتفع
شوند لیکن علم ندارند لاجرم مخاطب نشوند و بعضی مقدمات در شرح
فصوص فارسی گفته شده است آنرا بر تو بخوانیم که اگر عنایت حقانی دستگیر
تو شود آن مقدمات ترا نافع آید بدانکه حکمت بمعنی دانستن وانکشاف یافتن
اشیا باشد کماهی وشناختن مار از ماهی وعمل کردن بمقتضای آن و بعضی
از علما روایت مر عمل باحکام را داخل فقه کرده اند و معرفة دانستن اشیا کماهی
باشد وعمل خارج است از حد معرفت پس اگر کسی مار از ماهی ندریابد و داند
که آن هردو در ذات وصفات یکی باشند وباکی و ضاحک و قایم و قاعد
بجمیع وجوه واحد اند آنکس جاهل باشد که بر را از بر نشناسد و شعیر را از بر نداند
واگر هر یکی را ازین امور دریافت و فرح را از رنج دانست و راحت را از رنج
جدا کرد و عسل را از سم تمیز داد وعمل بمقتضای آن نکرد آن عارف باشد نه حکیم
واگر شاهد علم را بحلی عمل محلی و مزین ساخت پس آنکس عارف حکیم باشد
پس بدانکه حکمت و معرفت حاجز و مانع ضرر شود چنانکه گفت حق تعالی یوذون الله
ورسوله فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستانسین لحدیث ان ذلکم یوذی النبی فیستحیی منکم
والله لا یستحیی من الحق وگفت موسی یا قوم لم توذوننی وانتم تعلمون انی رسول رب
العالمین وگفت افضل الخلق واعرفهم لعن الله العقرب لا یدع مصلیا ولا غیره واینجا
دریاب که یوذون الله بچه دلالت میکند وچه راه مینماید نگر دران وقت که حکیم
وعارف بجوشش صفت من لا یضره شیء متلبس شده باشد آن زمان نیز مضرت
کارش نکند در ایشان چنانکه خلیل خدا صلواة الله علیه وسلامه بنار نمرود مردود
متاذی نشده واین منصب عالی بحمایت سعی و قدم اختیار حاصل نتوان کرد
و بی عنایت محض بدست نتوان آورد پس سلیمان متصف بود بسمیع حق مطلق
اذا اتوا علی واد النمل قالت نملة یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده
وهم لا یشعرون فتبسم ضاحکا من قولها و در قول نملة وهم لا یشعرون معذرت است
از قبل ایشان پس باید که نمل خود نرا ید ثم اتلو علیک کلاما ان کنت مومنا بالله وانبیائه

وادلیائه تومن به ومنهم من یومن به ومنهم من لا یومن به وما کان لنفس ان
یومن الا باذن الله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمومنین ولا یزید الظالمین
الا خسارا ویجعل الرجس علی الذین لا یعقلون وانی یکون لهم الذی وقد جاءهم
رسول مبین ثم تولوا عنه بدانکه بعضی جواهر واجسام مثل میتة ودم وافعی وسم
در بدن انسان را در دنیا بے آب گرداند وناچیز وخراب وبی قدر همچنین بعضی
اعراض از مقوله کیف وفعل که مر قدم اختیار را در تحصیل آن راه باشد
بعمل جسد را در سوق آخرت کاسد گرداند وفاسد وبی آب سازد وبے وقار
چنانکه بعضی از جواهر مر بدن دنیوی را نافع باشد ونضارت بخشد همچنین بعضی
از اعراض مذکور جسد اخروی را جلا بخشد وصفا وچنانکه بعضی از جواهر مر بدن
مذکور را نه تیره گرداند نه نافع باشند ونه ضار همچنین بعضی از اعراض مذکور جسد
مذبور را نه تیره گرداند ونه صاف وکشف وانکشاف این حکیم بے معونت مکاشفه
وبے حکیم وحی ناموسی میسر نیست پس افعال ضار حرام شده اند ومنهی وافعال
نافع واجب ومامور وافعال متوسطه مباح لا مامور به ولا منهی عنه پس چنانچه حکمت
ومعرفت حاجز ما نع مضرت دنیوی نمی شود چنانکه گذشت همچنین دافع و
رافع الم اخروی نیز نگردد پس اقبال بر افعال طیبه وادبار از افعال خبیثه
بر هم کنان از عارف ومحجوب واجب آمد از نیجاست که عارف کامل در تعب
وتاسب باشد ودر بوته ریاضت محترق وگداز که تو گرد انچه عارف مذکور دران
باشد متوانی گشت پس چنانکه نجات دنیوی منوط باشد بفرق کردن درمیان
مار وماهی وعمل کردن بمقتضای آن هم همچنین نجات اخروی مربوط باشد
بفرق کردن درمیان نماز وزنا وروزه کردن وشراب خوردن وعمل کردن
بمقتضای آنکو گر نه چنانکه در دنیا هلاک گردد همچنان در آخرت نیز خراب شود
ونالم مگر آنکه ریح عنایت از مهب الطاف در وزیدن آید وراحت بخشد
چنانکه مر خلیل الله را در دنیا نار نمرود هو متبدل شد وصارت بردا وسلاما
بامره تعالی پس عنایت دیگر باشد وحساب دیگر وحمایت دیگر عتاب دیگر وما
امر الساعة الا کلمح البصر پس اگر مصباح عنایت بر سر تیره روزگارے که در تمامی

عمر روز روشن را بظلمه مصیبت تاریک گردانید و شب کرده باشد و شب دراز را بمقراض غفلت و خواه کوتاه ساخته روز کرده در وقت حاضر گردانند پس در چشم او صفائی دیگر داد ند و جلاے دیگر فقد شاهد مالا عین رائت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر۔

بیت

شب رحلت هم از بیشت روم بر قصر حور العین ؛
اگر در وقت جان دادن تو باشی شمع بالینم ؛

تا اینجا مذکور است در شرح مذکور در بیان قول شیخ عارف الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم که مذکور است در صدر فصوص الحکم پس بدانکه قبله توجهی باشد از جهات که تواند بود که هیچ احدے رو نه آورده باشد بسوے بعضے ازان جهات پس حصر و ضبط کنی حق را که واسع و محیط بهر شئی باشد دران قبله که شرک و کفر باشد اینما تولوا فثم وجه الله آرے جائز است که مر بعضے امکنه را شرف و فضل باشد بر بعضے دیگر چنانکه مر بعضے از منه را شرف و فضل است بر بعضی دیگر پس برین تقدیر جائز است که جائز نباشد توجه و استقبال در نماز مگر بسوے قبله پس چنانکه حصر کردن مر حق تعالی را در قبله خطا است توجه و استقبال در نماز بسوے غیر قبله خطا باشد چنانچه تصریح کرده است عارف محقق شیخ عربی در فص هودی و ندریابد این قطار را اگر کسے که دریافته باشد معنی و حسن این قول ان لکم فی الرسول اسوة حسنة و دریافت حقیقه شیخ خود را که مقتداے او باشد و حقیقت شیخ اجازت نمید هد که طالب و تابع او مستقبل باشد بسوے غیر قبله شیخ خود۔

بیت

ما مریدان رو بسوے قبله چون آریم چون ؛ رو بسوے خانه خمار دارد پیر ما ؛

پس حقیقت رسول صلی الله علیه وسلم که مقتداے تمامی مسلمانان

باشد بطریق اولی نافع باشد که تو استقبال در حال خاص
بسوے غیر قبلہ رسول نکنی پس درباب کہ رسول خدا چہ میفرماید
لاتکفروا اہل قبلتکم یعنے مقتداے او رسول است پس او مگو نہ
کافر باشد ۔ لیکن بدانکہ ایمان بخدا دل را منور گرداند چنانکہ مصباح
خانہ تیرہ را منور کرداند پس چنانکہ مصباح بہر شب و بہر طریق
کہ افروختہ شود عمل خود بکند یعنے صاحب خانہ سفید را از سیاہ بشناسد
ہمچنین ایمان عمل خود کند بہر سبب کہ رو نمودہ باشد و گویا در قول
حق تعالےٰ یوم تری المومنین والمومنات یسعی نورہم بین ایدیہم
وبایمانہم بشری لکم الیوم جنات تجری من تحتہا الانہار خالدین فیہا
ذلک ہو الفوز العظیم و نورہم یسعی بین ایدیہم وبایمانہم اشارت بسوے
این عمل است و ہمچنین در قول رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام من
قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ و تو این عمل را چہ دانی و آنچہ گفتم بوحدان چہ
دریابی لاجرم میگوئی کہ ایمان باس نفع نکند و این غلط است چنانکہ رفت
کہ ہر نور و نورانی عمل خود کند از ینجاست کہ عارف محقق شیخ عربی
میگوید در فص موسوی در حق فرعون فقبضہ طاہرا مطہرا لیس فیہ شیئ
من الخبث لانہ قبضہ عند ایمانہ قبل ان یکتسب شیأ من الاثام والاسلام
یجب ما قبلہ یعنی پس قبض کرد حق تعالی فرعون را بحالے کہ طاہر و مطہر
بود یعنے بغایت پاک کہ نبود در وے شیئ از خبث چہ قبض کرد حق تعالےٰ
او را نزد یک حدوث ایمان پیش از ین کہ اکتساب کند اثمی را از آثام
و آنچہ قبل از ایمان صادر شدہ بود آنرا اسلام ربود چہ اسلام می برد ہر
اثمی را کہ پیش از اسلام باشد بدانکہ گفت فرعون نزدیک غرق شدن آمنت
باللہ انہ لا الہ الا الذی امنت بہ بنوا اسرائیل وانا من المسلمین آرے ایمان باس
نفع نکند از اخذ آن باس و عذاب کہ بدین آن صاحب ایمان بایمان مشرف
شود از ینجاست کہ فرعون نجات نیافت از غرق و ہمین مراد است از سلب
نفع از ایمان باس در قرآن چنانکہ فقیر در انفاس الخواص و عقاید الخواص شرح

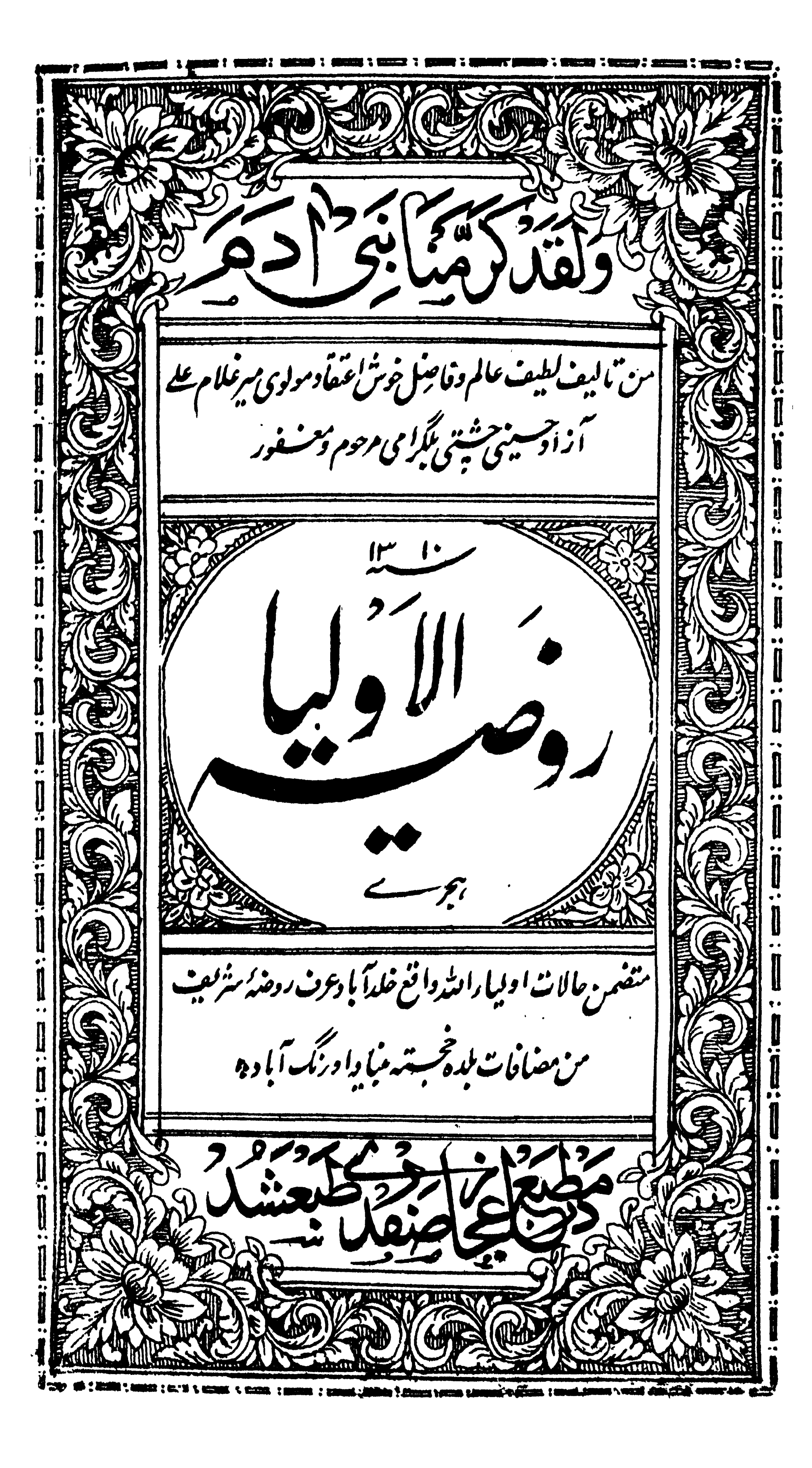
و بسط داده است و نبذی از تدقیقات ان در شرح فصوص نیز ذکر یافته
است و اگر بگوئی که ایمان یاس ایمان نباشد پس نیست دران وقت مگر
تفوه بکلمه که دال نباشد بر تصدیق پس گوئیم که این بحث دیگر است و در قرآن
چنین واقع است لم یک ینفع ایمانهم لما راوا باسنا و نگفته است لم یومنوا لما راوا
باسنا بل قالوا امنا و این مباحث طالب علمانه است و چون بکشف و مکاشفه
تعلق ندارد آرے دانستن اینکه ایمان نورے باشد مثل باقی انوار پس عمل بکند
مثل باقی انوار بکشف و وجدان تعلق دارد پس درین مقدمه مباحثه و مناظره
نکنی ها انتم هولاء حاججتم فیما لکم به علم فلم تحاجون فیما لیس لکم به علم والله یعلم
وانتم لا تعلمون ؏

تمت

قیمت
۴ر

اصل این نسخه نزدیک من موجود است در سنه ۱۰۸۹ مرقوم شده است

المشتهر
محمود حسن



ولقد کرمنا بنی آدم

من تالیف لطیف عالم وفاضل خوش اعتقاد مولوی میر غلام علے
آزاد حسینی چشتی بلگرامی مرحوم ومغفور

سنہ ۱۳۱۰

روضۃ الاولیا

ہجری

متضمن حالات اولیاء اللہ واقع خلدآباد عرف روضہ شریف
من مضافات بلدہ خجستہ بنیاد اورنگ آباد ده

در مطبع اعجاز صفدری طبع شد

بسم الله الرحمن الرحیم

نحمدک یا من تقدست ذاتہ عن شوائب الامکان و تجلت صفاتہ فی مرائی الاکوان
ونصلی ونسلم علی حبیبک الذی بعثتہ الی کافۃ الانس والجان وارسلتہ ہادیا الی سبل الامن والایمان
وعلی الہ الذین اوضحت بہم لنا مناہج العرفان واصحابہ الذین اظہرت بہم علینا

سرائر الایقان اما بعد عرض میدارد مولف این کلمات گرامی فقیر حقیر غلام علی
المتخلص بآزاد الحسینی نسبا والواسطی اصلا والبلگرامی وطنا کہ در ایام سیاحت چون قائد ازل بدیار دکن
کشید و درین سرزمین مسافتی از مراحل زندگانی طی گردید و بزیارت آسودگان روضۂ مقدسہ
نور اللہ مضاجعہم سرمایۂ سعادت دست داد و احوال و اقوال ایشان در تو الیف سلف
متفرق بنظر درآمد ملہم غیب بخاطر عقیدت ناظر القا کرد کہ مجمع حالات سنیۂ و انفاس قدسیۂ
انموذجی مسمی بروضۃ الاولیا ترتیب دہیم و حقوقیکہ از روحانیت این مخصوصان درگاہ کبریا بر ذمۂ خود
متحقق گشتہ بقدر امکان ادا سازیم واللہ المستعان وعلیہ التکلان مخفی نماند کہ بفاصلۂ شش کروہ
از خجستہ بنیاد اورنگ آباد و سہ کروہ از قلعۂ دولت آباد مزار فائض الانوار شیخ برہان الدین غریب
و امیر حسن دہلوی و بزرگان دیگر قدس اللہ اسرارہم کوہی شامخ واقع شدہ و طبقات انام در مغتنم سعادت

انجام ساکن اند و از السنه این معموره بروضه اشتهار دارد و چون سلطان اورنگ زیب
عالمگیر انار الله برهانه درین بقعه بهشت نظیر آسایش گرفت خلف ارجمندش شاه عالم بهادرشاه
کرد قصبه حصاری سنگین متین کشید و شهر بحسنی و رونقی دیگر بروی کار آمد و درین کوه معبدیست از هنود
ایلوره نام که در قرون ماضیه بحکم فرمانروایان صنم پرست سنگتراشان هنرمند در طول نیم کروه
تبخانهای عظیم الشان رفیع الارکان بعضی سه آشیانه و بعضی کم کنده اند و در درو دیوارها از تمثالها
نزهتین کارخانه حیرت جلوه گر ساخته اند و در محلی ازین تبخانها آبشاری بامتداد صد گز از بالای کوه بیرون
و نهر عظیمی از آسمان بزمین نزول میکند و طرفه سیرگاهیست تماشا کردنی و در جوار کتل دولت آباد
دره ایست معروف بآب پاش در راه این نزهت کده مکان نشاط طوری واقع شده سافتش دو
کوه است متقارب در طول و ارتفاع و قاعده سدیست از سنگ و گچ در کمال متانت و زراعت
وبین الجبلین دو ثلث زمین تخمیناً انبه زاریست درهم بافته پر از طاوس ساخت و سایه یکدست
آبهای روان و نباتات جوان و ثلث دیگر متقارن دیوار سد آبگیریست در غایت دلکشائی و فرح
بملتقای جبلین آبشاریست در نهایت نضارت پیرای دورین محل قابل سنبل سبز کاکل فتیانه
دلی تکلف مضمون ظل ممدود و ماء مسکوب مشاهده میشود و نزدیک آب پاش دره حوضیست
وسیع و عمیق بنا کرده قتلغخان که بمرور ایام بحوض قتلو اشتهار یافته بتحریف عین بنا و این قتلغخان
استاد سلطان محمد بن تغلق شاه بود و از جانب سلطان چندی بحکومت دولت آباد پرداخت
و در عدالت و حسن سلوک عدیل و نظیر نداشت الحاصل این کوهستان در جمیع مواسم خوش هوا
است بتخصیص در ایام برشگال که کوه و صحرا از وفور سیرابی و فیض نشو و نما حکم فردوس بهم میرساند

و نظارگیان را تازگی دل و دماغ بهره مندی می سازد حاجی محمد جان قدسی گوید **نظم**

در ایام خورداد اردی بهشت | زند دولت آبادم از بهشت
درستی‌ش از سنگ فیروزه فام | حصارش ز سنگ سمر تمام
نه از سیل دیوار باغش خراب | نه بر نخل هوشش ستم ز آفتاب
ز نسخ هوایی صحت بگل | طبیبان ز بیکار اینجا خجل
حصارش کند سر به چرخ باز | که طاوس عرش است بر کرده باز
درین ملک مردم خوش آسوده اند | هوائیست گوئی که فرموده اند
گل غنچه بگذشت فیض سحاب | درین بوستان جز گل آفتاب
ببارد اگر ابر سالی تمام | درین خاک گل را ندانند نام
ز نم گشته بازارها سبز پوش | دکانها کان زبرجد فروش

ز دلها صبا رفته گرد ملال | هوای بهشتست با برشکال
ندیده کسی خس درین مرغزار | بتقلب الاسد ابتدای بهار
جوانند پیران این سرزمین | ز سرما نه گرما بهشت این
دل غنچه اش نشکند از صبا | باین تندرستی که دیده هوا
مزین قلعه را بود پا در میان | که رفت از زمین سبز آسمان
نیابند برگی درین بوستان | که گرد و ز پایش بنام خزان
گر از گریه خالی کند ابر دل | عجب گر رود پای موری بگل
بها از نی زینت هر چمن | برد مایه از برشکال دکن
هوایش بخوبی از آنست فرد | که هرگز کسی را تصرف نکرد

ز بس چهره در پرده بندد سحاب | عزیزست چون ماه نور آفتاب
زمین دکن سبز تا رود فرود | ز فیروزه رنگی چو چرخ کبود

شیخ برهان الدین محمد بن ناصر الملقب بالغریب الهانسوی قدس سره از اکمل خلفا و سابق مریدان سلطان المشائخ نظام الدین محمد بن احمد البخاری البداونی الدهلوی و صاحب ولایت دکن ست و گویند نسبت خواهرزادگی با شیخ جمال الدین هانسوی داشت حضور بود و در سماع غلو تمام در رقص طرزی علیحده داشت و از بس لطافت طبع و صفای محاوره و حالت ذوق و شوق خویش طبعان عصر مثل امیر خسرو و امیر حسن را محبت با او بودند و اکثر اوقات با او مجالست و موانست داشتند شیخ نصیر الدین محمود در اوائل قدوم خود دهلی در خانه شیخ اقامت داشت و احیاناً امامت او میکرد و شیخ رکن الدین

بن عماد کاشانی ملفوظات شیخ برهان الدین جمع کرده مسمی نفائس الانفاس بر طریقه فوائد الفواد حسن علای سجزی
دهلوی ابتدای مجالس آن کتاب از رمضان سنه ۷۳۲ اثنین و ثلثین و سبعمائة ست تا وقت رحلت شیخ و برادر
شیخ حماد بن عماد المتوفی فی سنه ۷۶۱ احدی و ستین و سبعمائة نیز ملفوظات شیخ جمع کرده مسمی باحسن الاقوال و
برادر دیگرش مجد الدین بن عماد دو رساله در خوارق شیخ نوشته یکی غریب الکرامات و دیگر بقیة الغرائب
هر چهار بنظر فقیر رسیده و این هر سه برادر با جمیع اهل بیت خود مرید و معتقد شیخ اند و عمر خود در جمع اقوال
و احوال شیخ صرف کرده اند و غیر از رسائل مذکوره توالیف دیگر نیز درین باب دارند شکر الله سعیهم شیخ
برهان الدین از عهد صبا توفیق ریاضت و مجاهده یافت فرمود شش هفت ساله بچه من بودم که
در خلوت بر ذکر کلمه طیب مواظبت داشتم و در سیزده سالگی بر زبان راندم که متاهل نشوم و در طاعت
و خدمت حق گذرانم اگر شبی محتلم میشدم و آرزو زینت صوم میکردم بعد چندی والده ام در فکر تزویج شد
ورضا بر اعراض نکردم اما قلت طعام بجای رسانیدم که غذای من به هفت لقمه رسید کار ضعف بجای
کشید که اگر میخواستم بسوی آسمان ببینم بحیله بسیار بتوانستم دید چون مادر من آنحال معائنه کرد مشفق وا
آنجناب در اوائل حال تحصیل علمی پرداخت و فقه نافع حفظ کرد و از بدایت حال تا نهایت تجرید و تفرید
گذرانید و مدت العمر هیچ چیز در ملک نداشت و بست و پنج سال نماز بامداد بوضوی نماز خفتن ادا کرد و
سی سال صوم داودی گرفت فرمود پیش از آنکه من با خواجه خود بیعت کنم در عالم رویا مشاهده کردم
گویا من در خندقی افتاده ام هیچ صورت بیرون نمیتوانم آمد حضرت شیخ مرا دست داد و از خندق بیرون
آورد و بعد از آن که در سلک چاکران شیخ داخل شدم این مبشره بالعرض رسانیدم فرمود ما ترا آنجا
دست داده بودیم فرمود وقتی بخدمت خواجه عرض کردم از آن نظرها که شیخ الاسلام فرید الدین شا

کرده است نظر بجانب من کنید فرمود نظرها بر وقتی دیگر عرض کردم که امیدوار نیستم فرمود امیدوار
باش و هم ازو منقول است که گفت وقتی پیش خواجه ذکر بزرگی بایزید افتاد فرمود ما هم بایزیدی داریم
باری پرسیدم او کجاست فرمود در جماعت خانه اقبال خادم بتعجیل در جماعت خانه در آمد در آنوقت در جماعت خانه
جز دعاگو هیچ کس نبود اقبال با دعاگو گفت که امروز حضرت شیخ درباب شما چنین فرمود وجه تلقب او بغریب
آنست که در ابتدای حال از هانسی بدهلی آمده غریبانه بسر میبرد صاحب کتاب جنة المحبة از شیخ زین الدین داود
شیرازی قدس سره نقل میکنند که فرمود دران ایام که شیخ برهان الدین قدس سره از هانسی بدهلی تشریف
آورد در آنجا مسجد است نزدیک پل چند گاه آنجا فرود آمد و مشغول شد حق تعالی برکت قدم او
آن مکان را روشن گردانید و بیشتر خلق رجوع آوردند روزی اقبال خادم بخدمت سلطان المشایخ
قدس سره عرض کرد مولانا برهان الدین غریب آمده است سلطان المشایخ فرمود همه خلق آشنای
او شد هنوز غریب است شیخ برهان الدین در اعتقاد برادر جمیع یاران اعلی ممتاز بود تا لب گور پشت بجانب
غیاث پور که مسکن و مرقد سلطان المشایخ است نکرد و لعاب دهن بجانب نینداخت و بسبب سعایت
علی زنبیلی و ملک نصرت سلطان المشایخ را با او چند روز شکر آبی بهم رسیده بود آخر بالتماس امیر خسرو
صفا یافت و آنجناب در آخر عمر به دیوگیر رفت و قبول تمام یافت و خلق بسیار در حلقه ارادت در آمد
صاحب نفیسة الغرایب در احوال برادر خود شیخ حماد مینویسد که موازنه هزار نفر برکت صحبت
برادرم بارادت اینخانواده مخصوص شد ازین قیاس توان کرد سید محمد کرمانی صاحب سیر الاولیا که ثقه
عالیجناب مرید سلطان المشایخ و کتابش دستور جمهور است قصه خلافت شیخ برهان الدین غریب
چنین نقل میکند که در مرض آخر چون یاران اعلی را اجازت خلافت شد سید خاموش عم کاتب الحروف

وخواجه مبشر که از خدمتگاران قدیم سلطان المشائخ بود و بجای فرزندان پرورش یافت بخدمت
سید حسین گفتند که بخدمت مولانا برهان الدین از مریدان سابق است و در اعتقاد میان یاران اعلی
ممتاز چرا شاید که ذکر خلافت او بخدمت سلطان المشائخ بکنیم وایشان با اقبال خادم اتفاق کردند
اقبال بوقت فرصت مولانا را پیش برد و سید خاموش نیز دران محل برابر حاضر بود و سلطان المشائخ
دران حال برکتهٔ غلطیده لحاف بالا کشیده بود اما روی مبارک از لحاف بیرون بود اقبال عرضکرد
که مولانا برهان الدین غریب بندهٔ قدیم مخدوم را پایبوس میکند و امیدوار مرحمت هست سلطان
المشائخ چشم مبارک باز کرد و بجانب مولانا و اقبال دیدن گرفت مولانا درین محل زمین بوس کرد
اقبال در نظر سلطان المشائخ بقچه جامهای خاص باز کرد و پیراهن و کلاه که بصحبت سلطان المشائخ
یافته بود کشید بدست مبارک سلطان المشائخ بران کلاه و پیراهن نهاد و مولانا را پوشانید و گفت
شما هم خلیفه اید درین معرض سلطان المشائخ ساکت بود و سکوت دلیل رضاست و بعد نقل
سلطان المشائخ مولانا برهان الدین چند سال در قید حیات بود و دست بیعت بخلایق خدا میداد
چون در دیوگیر رفت برحمت حق پیوست انتهی کلام سیر الاولیا و برخی از مورخان متاخرین نوشته اند
که سلطان المشائخ شیخ برهان الدین غریب را با هفت صد مرید که بعضی آنها پالکی نشین بودند بارشاد
خلایق دکن فرستاد و بعضی دیگر نوشته اند که سلطان المشائخ اول شاه منتجب الدین را با هفت صد مرید
بارشاد خلایق دکن فرستاد چون منتجب الدین در دولت آباد انتقال کرد همان روز سلطان المشائخ
از روی کشف دریافت و از شیخ برهان الدین پرسید که برادر شما منتجب الدین چند ساله بود شیخ برهان الدین
ازین کلام دریافت که برادر برحمت حق پیوست و بمنزل خود رفته ماتم گرفت روز دیگر سلطان المشائخ

بعد از تمام یسی تشریف آورده پیش از فوت خود با ندک مدت شیخ برہان الدین را خرقہ خلافت دکن مرحمت فرمود و بدان دیار رخصت ساخت بر ضمیر منیر ارباب خبرت ہویداست کہ قصہ خلافت شیخ برہان الدین غریب بطریقیکہ متاخرین نقلکردہ اند متناقض روایت سیر الاولیا است بچندین وجہ و وجوہ تناقض با دنی تامل منکشف میشود و ہمانا شیخ برہان الدین غریب در ہنگامہ تخریب دہلی و تعمیر دولت آباد از رحلت سلطان المشائخ عنقریب بود و او بدیار دکن تشریف آوردہ بمصداق حدیث شریف بَدَءَ الاِسْلَامُ غَرِیْبًا وَسَیَعُوْدُ غَرِیْبًا از مسکن مالوف و آستانہ پیر ہجرت اختیار کرد و لا شک درین حادثہ جمعی کثیر مریدان و معتقدان سلطان المشائخ از سکنہ دہلی بدولت آباد تشریف آوردند و آمدن امیر حسن دہلوی و بدیوسف پدر حضرت سید محمد گیسو دراز و خواجہ حسین و خواجہ عمر و شیخ زین الدین قدس اللہ اسرارہم درین محشر عام خود مصرح نوشتہ اند و چون شیخ برہان الدین غریب با برادران طریقت بہیئت مجموعی وارد دولت آباد گشت و شعشعہ لایتنا ولایت درین آفاق طلوعی دیگر کرد و عالمی را با فاضہ انوار معنوی بہرہ مند ساخت مردم این را بعبارت مختلفہ نقل میکنند و اللہ اعلم اما قلان اخبار کیفیت تخریب دہلی چنین گزارش نمودہ اند کہ سلطان محمد تغلق شاہ فرمان روای دہلی کہ از جملہ عجایب مخلوقات بود و کارہای عجیب آن پادشاہ در کتاب تواریخ مفصل بقلم آوردہ اند خیال کرد کہ بیروی اقبال ممالک بسیار در قبضہ تصرف من در آمدہ ست دار الملک مکانی را مقرر باید کرد کہ نسبت او باطراف مملکت ہمہ نسبت مرکز باشد با دایرہ تا رسیدن اخبار خیر و شر و صلاح و فساد از جہات ممالک محروسہ بدار الملک علی السویہ باشد و اگر در طرفی حادثہ رو دہد با مرضی پس آید زود تر بتدبیر و تدارک علاج توان پرداخت پس دانایان درگاہ کہ از طول و عرض اقلیم ہند خبر داشتند شہر او جین را جہت تختگاہ اختیار کردند و گفتند چون باعتبار طول و عرض در وسط ہند واقع شدہ و کرجہت صاحب بقعہ ہند ہمین

دار الملک خود ساخته بود و بعضی از مردم حضور میل سلطان فهمیده گفتند دیوگیر وسط هند است
سلطان ایمنی را از خدا خواسته از همسایگی دشمنان قوی مثل سلاطین ایران و توران و دیگر امور
غافل مطلق شده حکم فرمود که دهلی را که رشک فردوس برین بود خراب کرده خلق آنجا صغیر و کبیر و ذکور
و اناث بکوچانند و بدیوگیر آورده متوطن سازند و خرج راه و قیمت خانه از خزانه سرکار دهند و در هر
منزل سرای ساخته دو طرف راه درختان سایه دار فشانند تا مترددین آسوده آمد و شد نمایند و شهر
دیوگیر را دولت آباد نام کرده عمارات عالیه طرح افگند و گرد قلعه دیوگیر خندق کنده و بالای کتل دولت
دولت آباد باغات و حوضها ساخت و بجمیع امرا فرمان فرستاد که زن و فرزند خود گماشته بدولت آباد
فرستاده خانها سازند و بعد از آنکه سکنه دهلی دولت آباد ساکن گشتند از دولت آباد در آمده بعضی
قلاع دکن را تسخیر کرده مظفر و منصور بدولت آباد آمده روزگار بکام میگذرانید درین ضمن خبر رسید که
ملک بهرام حاکم ملتان بغی ورزید سلطان محمد لشکر بملتان کشیده بهرام را بقتل رسانیده بدهلی معاودت
فرمود چون مردم اطراف که در دولت آباد ساکن شده بودند پراگنده گشتند سلطان مدت دو سال
در آنجا مانده همت بر تعمیر دولت آباد گماشت و مادر خود مخدومه جهان را با سایر حرمها و امرا و سپاهی
روانه دولت آباد گردانید و متنفسی در دهلی نگذاشت چنانچه بجز آواز شغال و روباه و وحوش صحرای
از آن بلده صدایی بر نمی آمد در سنه اثنین و اربعین و سبعمائه بدکن معاودت نمود و بعد چندی بعض گشت
و بهیجان مرض و سالکی گشته عازم مراجعت دهلی گردید و حکومت دولت آباد بقتلغ خان استاد خویش
فرمود و فرمان داد که از مردم دهلی هر کس که در دولت آباد ساکن است اگر خواهد بماند و اگر نخواهد
بیاید اکثر بهمراهی سلطان از دولت آباد قصد دهلی کردند چون سلطان بدهلی رسید قحط غله علاوه ویرانی

یافت بمرتبه که یکسیر غله بهفت دو درم یافت نمیشد و سلطان بعد خرابی بصره آبادانی دہلی توجه نمود آمدیم
بر سر اصل مطلب وقتی مسافری نزد شیخ برہان الدین آمد و گفت بر شما راہی و چیز آمده ام یکی دین دوم دنیا
فرمود آن یکی میتواند که ترا این دو چیز رساند فرمود در خانه که سگ باشد یا صورتی فرشته گذر نکند نفس
سگ ہست و ہر کرا خدا تعالی دوست میدارد صورت دیو در چنین دل محبت خدا چگونه در آید فرمود اگر
کسی آنمقدار که مگس از پیش آئینه میگذرد بر دل صفا ولی بگذرد و پسند باشد فرمود الفقیر لایسأل من الله
استغناء ومن الناس استحیاء فرمود چیزی که از پیش درویشان برگیرند من المهد الی اللحد
یعنی برکات دایم باشد یا وقت مردن فرمود دنیا بسایه آدمی میماند چون آدمی بطرف سایه میرود سایه
پیش شده میرود چون پشت میدہد دنبال شده میآید ہر که دنیا را پشت میدہد او رو بان کس
میدہد فرمود امیر حسن سنجری دہلوی لطیفه گفته ہست که گوسفند چون آب خورد پای خود ترا از آب نکند می نشیند
و آب میخورد چون میمیرد دوست او را از سر تا پا تمامی بر آب کنند من ہم مناسب این گفته ام دمی آن
زمان که زنده ہست میخواہد که گرد بر جامه او نه نشیند چون بمیرد تمامی در خاکش کنند فرمود از شرق
تا غرب عالم در نظر درویش چنان ظاہر است که بر کف دست بیضه مرغ فرمود از زبان گنجشکی شنیدم که گفت می
فرد یک لحظه عنایات توای بنده نواز * بہتر ز ہزار سال تسبیح و نماز * فرمود که اگر پیر را پیش ابنا معلوم شده
که عاقبت کار مرید بد است او را دست دادن حرام باشد فرمود تا آن زمان که مرید پیش پیر نشسته باشد
او را ہیچ مشغولی بالاتر از مشاہده پیر نیست فرمود در روش ما امانت کسی قبول نباید کرد و ضمان کسی ہا
و گواہی خود در قباله نباید نوشت فرمود چون مسافری از سر حریم رسد او را باید که آب گرم پیش مسافر آرد
یکی آب گرم صحبت دست و رو شستن دوم شوربای گرم فرمود نیکو اندکی که در بسیار آن خرج شود فرمود

درویشی آنست که هرچه در دست داری بدهی و هرچه در سر داری بنهی فرمود قبول یکی قبول همه باشد و رد یکی
رد همه فرمود هرکه یافت از دلها یافت و هرکه افتاد از دلها افتاد فرمود دل بطریق ظرفیت تا آنزمان
که ظرف خالیست از هوا پر است چون ظرف بچیزی پر شود از هوا خالی گردد همچنین دل از هوا و دنیا پر است
چون محبت در آید از هوا خالی گردد و به محبت حق پر گردد فرمود ذره آتش محبت خرمنهای معاصی را بسوزد
فرمود درویش را باید که صبر نماید اگر نتواند تصبر کند فرمود مردان خدا از سر جان میخیزند چه مرد باشد که از
سر نانی نتواند برخاست فرمود السماع دمعة وفكرة والباقي فتنة فرمود یادی دارم شمس الدین نام
برادرزاده امیر حسن سنجری مرد سخت مشغول و مستغرق بود این بیت میخواند فرمود شعر ندارم سری
گفتگوی کسی ٭ مرا گفتگوهست با خود بسی ٭ همین شمس الدین گفتی حرم مرد باغ و بستان مرد است
یعنی هرگاه مرد از مشغولی ملول شود زمانی با حرم خود نشیند که چون حضرت رسالت پناه صلی الله
علیه و آله وسلم ملول شدی با ام المومنین عائشه رضی الله عنها نشستی و فرمودی کلمینی یا حمیرا فرمود
درخت خود در آفتاب می ایستد و دیگرانرا سایه میکند و هیزم خود را میسوزد تا دیگرانرا راحت
رساند وقتی ایام برشگال بود در صحن خانقاه و دیوارها سبزه برآمده بود فرمود سجده این است
که این گیاه سبز میکند و اینها در سجده است تا آنکه همچنان خشک میشود و می میرد فرمود هرکسی را همین است
که از آن میخورد و نباتات از آن جا که در زمین است آب میخورد و قوت نشو نما می یابد پس رو و دل
و همان جانب است که همیشه در زمین فرو میباشد اکنون اگر نماز و سجده کنند بازپی این چنین نماز
و سجده است که ما میکنیم وقتی مولانا شمس الدین فضل الله عرض کرد که این بیچاره میخواهد که ترک اوراد و نوافل
گیرد شیخ فرمود چه گفت من قرآن تلاوت میکردم بر این آیه رسیدم من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم

بنده میکند برای نفس خود میکند و من برای نفس کننده خود عمل نخواهم کرد شیخ تبسم کرد و فرمود قربان
اینچنین است باید کرد بعده فرمود حضرت عزت در کلام مجید پیغمبر را میفرماید وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ این لام
لاجل است حضرت عزت بکمال کرم خود میفرماید برای پروردگار خویش صبر کن بعده فرمود هرچه بدست
و زبان تعلق دارد و عملست و هرچه بدل تعلق دارد عمل نیست این اشتغال باللہ است در ہ
ہیچ جارحه تعلق ندارد لهذا گفته است که الصَّوْمُ لِي وَاَنَا اَجْزِي بِهٖ و در حدیث آمده است
مَنْ اَخْلَصَ لِلّٰهِ اَرْبَعِيْنَ صَبَاحًا اَظْهَرَ لَهٗ يَنَابِيْعَ الْحِكَمِ فِي الْقَلْبِ خلاص بدل تعلق دارد
اخلاص بنده گفت و گفت من صلی الله اگر کسی گوید قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ
فرموده است جواب اینست لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِحُضُوْرِ الْقَلْبِ مولانا وجیه الدین کلاهی شنیدم گفت که
اگر تو یابی عیب چون بی یار یابی و نیز مولانا یوسف گفتی هرچند قلع عیوب نفس میکنیم عیوب دیگر
سر بر میزند بعده فرمود این کمال مرد است که چون مرد بکمال رسد او را بنقصان خود نظر افتد
فرمود وقتی درویشی از کوی میگذشت چنگ مینواختند درویش بایستاد و گفت ای چنگ اگر تو بدانی
که چه میگوئی تار تار تو بگسلد در حال همه تارهای چنگ بگسست او را پرسیدند که از چنگ چه آواز برمی آید
گفت از یکتار او یا رحمن و از تار دیگر یا رحیم از اینجا فرمود بعضی مردمان قرآن میخوانند و خبر از
که چه میخوانند رُبَّ تَالِ الْقُرْاٰنِ وَالْقُرْاٰنُ يَلْعَنُهٗ وقتی کاکا سعد بخت خادم شیخ مغز بادام
و نبات پیش آورد اندکی تناول میکرد و فرمود من از این هیچ لذت نمی یابم کاکا بطریق طیبت
که با شیخ داشت گفت وقتی بود که نان جو دلوبیا تا زرد میخوردید اکنون مغز بادام و نبات خوش
نمی آید فرمود من دروغ نمیگویم آن لذت و حلاوت که از نان جو دلوبیا می فهمیدم امروز در این مغز بادام

و نجات نمی یابم صاحب بقیة الغرائب از برادر خورد شیخ حماد می آرد که روزی بخدمت شیخ حاضر بودم
کیفیت رسیدن سلطان محمد تغلقشاه که قصد دکن کرده بود و پیر سیوم گفتند که در دیار رسیده چون رسم
آنجناب بود که از ملاقات اهل دنیا تنگ می آمد و در آن ایام صاحب فراش بود بر زبان مبارک راند
از خدا تعالی خواسته ام که با او ملاقات نشود چون سلطان در تغلق آباد رسید خواست بملاقات شیخ بیاید
روز جمعه سلطان در مسجد جامع قطبی نماز جمعه ادا کرد بوقت سواری گفت سمت خانه شیخ روید ملک
مبارک پسر امیر خسرو بتعجیل بخدمت شیخ آمد گفت سلطان بجهت ملاقات می آید تا آن زمان سلطان
با کوکبه سلطنت نزدیک محله شیخ رسیده بود چنانچه صدای وارد شد او در گیر بخانه شیخ رسید شیخ فرمود
فاتحه خوانیم تا بیاید همان وقت حق تعالی در دل سلطان چیزی انداخت که عنان گردانید و طرف
دیگر رفت چون مهمی که داشت بکفایت رسید سلطان محمد سه هزار تنکه با ملک نایب باربک تا بنام
فیروزشاه بخدمت شیخ فرستاد شیخ کاکا سعد بخت را فرمود که آنچه موجود دارد بیار بیست تنکه موجود
بود فرمود این را ضم کرده بمردم تقسیم کن هنوز ملک نایب نشسته بود که تمام سیم را قسمت کردند چنانچه
داعی مؤلف را هم در چه قسمت رسید شیخ بجهت سلطان مصلی او عصا فرستاد و ملک نایب را فرمود این
ابیات بشنو نظم مردان درود که گشته باشد زن آن بود که رشته باشد ٭ شربت که برای خود
پشت آرند ٭ هم کرده تو به پشت آرند ٭ دفتی زنی را صداع سخت عارض شد شیخ آمد
گفته فرستاد که این سر را بشکند یا به کنید شیخ تبسم کرد و فرمود تا سر او نمی شکند دردش نمی رود در روز
آن زن زیر ناودان نشسته بود ناگاه سنگی از راه ناودان افتاد و سر او شکست و خون بسیار آمد و صداع
زایل شد صاحب غریب الکرامات گوید در اثنای که خلق شهر کلی طرف حضرت دیلی روان میشدند حاضرم

وافر السعادت کاکا سعد نجیب بی اذن شیخ اسباب سفر مهیا ساخت و بلوقف عرض رسانید و بجهت
روان شدن بدہلی الحاح بسیار کرد شیخ بمقامی که مرقد مطہرست اشاره کرده فرمود از ینجا رفتنی
نیستم و شیخ در پایان ایام زندگی تا سه سال صاحب فراش بود گاه گاه مینالید روزی یاری فرمودند
که نالیدن من از رحمت است اگر یکساعت از ذکر حق باز میمانم می نالم و نیز در او آخر ایام عمر روزی
یاران را طلبیده وصیت نمود و تسبیح سلطان المشائخ را طلبیده پیش نهاد و دستار در گردن مبارک
خود انداخت و گفتن گرفت مسلمانم و امت رسولم و مرید شیخم اگر نیکو نبوده ام و نیکو رسته ام انصاف
خود را هم خود میدهم و روی مبارک بر زمین آورده تا تسبیح تجدید بیعت میکرد و میگریست و تاریخ
وفاتش گفته اند نظم اربعا بود و یازده ز صفر ❊ هفتصد و سی و هشت بود ز سال ❊ که ندا آمد
از سرادق قدس ❊ بسوی شیخ ما تعال تعال ❊ مرقد منورش در وسط حصار روضه مقابر واقع
شده محرر اوراق در سنه ۱۱۵۱ احدی و خمسین و مایه و الف بزیارت حرمین شریفین زادهما الله شرفا و کرامة
فائز شده و در حین مراجعت ازین سفر برکت اثر در عشره آخر ذی القعده سنه ۱۱۵۲ اثنین و خمسین
و مائه و الف وارد روضه مقدسه گردید و بزیارت خفتگان این مکان بهشت نشان گلهای
فیض بدامن دل برچید و این اول مرتبه است و بعد ازین در مدت اقامت این دیار که بیشتر
اوقات در محروسه اورنگ آباد بسر رفت بکرات تا محصور تحصیل این سعادت دست داده و شیخ
منتجب الدین زر زری زر بخش قدس سره برادر شیخ برهان الدین غریب و از
مشاهیر اولیای دکن است ذکر او در ملاحق شیخ برهان الدین غریب قلیل تقریبا واقع شده
و در سیر الاولیا و نفائس آن بنظر در نیامد اما متاخرین برخی از احوال گزارش نموده اند و العهدة

علیهم قول اشهر آنست که او برادر خرد شیخ برهان الدین غریب و مرید سلطان المشایخ است
اما صاحب معارج الولایت نوشته که او برادر کلان شیخ برهان الدین و مرید شیخ فرید گنجشکر است
و این ابیات نظم خود در مدح آنجناب درج کرده نظم منتجب شیخ زر زری زر بخش آ گو شفیق کلان بود بشمارش

از مریدان خواجه گنجشکر — کرد اول مدد بوی گیر قرار
خلعت زر ز غیب می آید — در صباح و رواح و لیل و نهار
شد از آن نام زر زری بخش — میمودش براه خیر نثار
رخت این زنگهای چون بربست — سجر امید سوی دار قرار
خواجه برهان سعی می کن آید — زنده زو گشت سنت و آثار
شد خموش از ثنای او عبدی — کی تواند کرد وصف او تکرار

و نیز صاحب معارج الولایت می نویسد که چون مجاهده و ریاضت بکمال رساند و بمرتبهٔ محبوبی وصول
یافت او را دو خلعت زرین بوقت صبح و شام از عالم غیب فرو آمدی آنرا بمصارف فقرا صرف
کردی و خود استعمال نمودی ازین جهت باین اسم مشهور گشت و در تاریخ فرشته می گوید که هر شب وقت
نماز تهجد درج زرین از غیب آمدی شاه آنرا علی الصباح فروخته صرف درویشان نمودی ازآن سبب
مشهور بزر بخش گشت انتهی موسی خان جرأت گوید آنجوانمرد که در راه خدا زر بجهان جا رساند زربست
شیخ حماد کاشانی در احسن الاقوال می آرد که شیخ برهان الدین غریب فرمود وقتی مولانا منتجب الدین
طعام پیش دعاگو آورد گفتم مرا امروز صوم است گفت افطار باید کرد صوم سنت است اگر گفت قبول
نکردم بعد از آن روز بخدمت شیخ الاسلام نظام الدین رفتم شیخ فرمود پیش غلامان طعام بیار
در نظر شیخ افطار کردم چون از آنجا بازگشتم خواستم که نماز دیگر را بجماعت گزاریم او گفت
من گزارده ام بضرورت نماز دیگر بی جماعت گزارده شد و از شومی آنکه فرمان مولانا منتجب الدین
رد کردم هم صوم از دست رفت و هم جماعت و شیخ رکن الدین کاشانی در نفایس الانفاس نقل میکند

که شیخ برهان الدین فرمود برادر مولانا منتجب الدین یاری بود و او را سیدی گفتندی مردی لطیفه مزاح
بود آن زمان که همباره رفتی بر که پیش آمدی از صنف لشکری بودی و سپهدار بیتکلف را سلام نکردی اما
اگر دیوانه ژنده پوشی گرد آلودی را دیدی در پای افتادی و او را تعظیم کردی فرمود این طایفه
تعظیم کردن کاریست عظیم انتهی شیخ منتجب الدین هفتم شهر ربیع الاول سنه ۹ تسع و سبعمایه نقل
قدس الله کرد مرقد پاکش بیرون حصار روضه مقدسه در ایام عرس او مردم زوار از
دور دست قصد میکنند و مجمع عظیم الشانی دست میدهد و اجتماعیکه در عرس او میشود در اعراس
مشایخ دیگر ازین بقعه کمتر دست میدهد رحمة الله تعالی نجم الدین امیر حسن بن علای
سنجری الدهلوی قدس سره سنجز بفتح سین مهمله و کسر آن و سکون جیم و زای معجمه منسوب بسنجز
معرب سنگز و سنجز و سجستان عبارت از سیستان هند آمده مسقط الراس امیر حسن هند است
و او از خواص مریدان سلطان المشایخ است متخلق باخلاق صوفیه صافیه و متحلی بصفات
رضیه و شمائل سنیه سلطان المشایخ را بحال امیر حسن نظری و عنایتی خاص بود و از فضلای
عصر عزتی و مکانتی دیگر داشت ابتدای توبه او چنین نوشته اند که روزی سلطان المشایخ را
گذر بر سر منزلی که امیر حسن در آنجا با جمعی انجمن نشاط چیده بود افتاد و چون چشم امیر حسن بجمال
سلطان المشایخ افتاد این دو بیت برخواند نظم سالها باشد که ما هم صحبتیم * اینکه صحبت را
اثر باشد کجاست زهد شما اندر دل ما کم نکرد فسق ما کمتر از زهد شماست سلطان المشایخ
فرمود صحبت با حسن نیت اثرها دارد چون وقت انابت رسیده بود توبه کرد و بخدمت
سلطان المشایخ پیوست و رسید بجای که رسید و از جمله باقیات صالحات او این است که فواید الفواد

و ملفوظات سلطان المشائخ جمع کرد و از بس متانت عبارات و لطافت اشارات
مقبول طبائع خاص و عام افتاد و امیر خسرو گفتی کاش تمام تصنیفات من از حسن بودی
و این سعادت ابدی نصیب من شدی سخنان او شور آفاق و نمک بر جراحت عشاق است
سلطان المشائخ را هرگاه ذوق سماع شدی قوالان را میفرمود که شعر امیر حسن بخوانند اهل
او را سعدی هندوستان گویند سلاطین و شاهزادگان آرزومند صحبت او بودند اکثر
قصائد امیر حسن در مدح سلطان غیاث الدین بلبن است عارف جامی قدس سره السامی
فرمود او را در غزل طریقی خاص است اکثر قافیه های تنگ در ردیفهای غریب بخوش آیند
اختیار کرده لاجرم شعر او را حالتی حاصل آمده است اگرچه در بادی نظر آسان مینماید اما
در گفتن دشوار است و لهذا اشعار او را سهل ممتنع گفته اند ملک الشعرا شیخ فیضی میگفت
امیر حسن آنی دارد که عاشق آن توان شد گو امیر خسرو یوسف زمان باش در لطافت
اشرفی مسطور است که وقتی خواجه را بیماری عارض شد و اغمای دست داد جماعه از فضلا
مثل امیر خسرو و منصور بدین او رفتند و گفتند که ما را می شناسید کیانیم و آخر گفتند تا
کیانیم امیر حسن چشم واکرده گفت بنده سخن او لیسم همه فضلا پسندیدند که در چنین وقت ظرافت
از دست نداد و امیر در اواخر عمر در حادثه تخریب دهلی رخت سفر بدولت آباد کشید و همین
جا بقیه زندگانی بآخر رسانید خوابگاهش بیرون حصار روضه مقدسه و تاریخ وفات او بیست
نهم ماه صفر است درین روز و ایضا در هر پنجشنبه از ماه رجب المرجب هجوم خلائق و حاجت
خواهان بسیار بر مرقد مطهر او میشود و مردم دکن او را حسن شیر گویند و بین الجمهور چنان مشهور است

که هر شب شیری بزیارت او می آید و ظاهر اینست که حسن شیر تصحیف حسن شاعر است والله اعلم
شیخ عبدالصمد بن افضل محمد خواهر زاده شیخ فیضی و شیخ ابوالفضل در اخبار الاصفیا می نویسد که در عهد
وسی و هفت عرصه زندگانی او پامال رخش فنا شد مخدوم اولیا تاریخ رحلت است انتهی اما درین
تاریخ ارسال که ذکر کرده یکعدد زائد است و من انفاسه القدسیه **نظم** ای ماه خوبان یکشبی
با خویشتن مهمان کن مرا ٭ وز آفتاب روی خود چون صبح خندان کن مرا ٭ دارم دلی آتشکده
آخر خلیل من توئی ٭ بر من فروزان یکدم آتش گلستان کن مرا ٭ در کنج فرقت سالها داود سان
نالیده ام ٭ بر تخت وصلت ای پری یکشب سلیمان کن مرا ٭ از زهد خشک خویشتن هستم بر آن اول قدم
زان می که چشمت مست شد امروز غلطان کن مرا ٭ گه ناز گاه عربده چندین چه زارم می کشی
لب بر لب من بنده جان کندن آسان کن مرا ٭ مسکین حسن میگویدت ای وقت عشاق تو خوش
گر من ز ایشان نیستم در کار ایشان کن مرا ٭ **سید یوسف بن علی بن محمد الحسینی**
الدهلوی الدولت آبادی المشهور بسید راجا و درین زمان مشهور براجو قتال والد بزرگوار حضرت سید محمد
گیسو دراز است قدس الله اسرارهم در جوامع الکلم از حضرت سید آورده که فرمود روزی والدمن در مسجد
گوشه گرفته نماز اشراق میخواند متعلمی و نویسنده که خود را از متعلمان شمرد در سماع بحثی میکرد و والدم
بعد فراغ نماز گفت مولانا بشنو من در نماز بودم هرچه شما گفتید معلوم کردم اگر بگوئید باز گردانم
اما چون در سماع با شما خیر چیز یکه مطلوب است هیچ در خاطر نمی آید واز ما عداشعوری و خبری نماند انتهی
دیوان راجا با و منسوب است این دو بیت از انجاست **نظم** رویکه دیده ام من اندر عیان نگنجد ٭
حسن و جمال آن رو اندر جهان نگنجد ٭ پرواز مرغ قدسی چون لامکان نشد بنا ٭ این مرغ لامکانی اندر مکان نگنجد

وسید یوسف نیز در هنگامهٔ برهمزنی دهلی بدولت آباد تشریف آورد پنجم ماه شوال [13] سنه احدی
وثلثین وسبعمائة داعی حق را لبیک اجابت گفت مرقد منورش بیرون حصار خطهٔ سعد واقع شد مزارش
متبرک به وبتقریب سید یوسف برخی از احوال فرزند ارجمند او حضرت سید محمد گیسو دراز قدس الله اسرارهم
مناسب ملکه واجب دیده شد از راه تیمن وتبرک اگرچه جایگاه ایشان نیست روضهٔ سید محمد ملقب بگیسو دراز
قدس سره از اعاظم خلفای شیخ نصیر الدین محمود ومشاهیر اولیا است ولادت او چهارم رجب المرجب [21] سنه
احدی وعشرین وسبعمائة است نسبتش به بیست ودو واسطه بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله وسلم میرسد در عمر
چهار سالگی در واقعهٔ جلاء دهلی همراه پدر بزرگوار نقل بدولت آباد کرد ودر صغر سن بتعلیم مشغول شد
وبیشتر در خدمت جد خود میبود وجد وپدر او هر دو مرید سلطان المشایخ بودند فضائل ومناقب سلطان
المشایخ اکثر از زبان ایشان گوش کرد اما سلطان المشایخ ازین عالم رحلت کرده بود ناچار عزیمت
ارادت شیخ نصیر الدین محمود که درین عصر خلیفهٔ راستین ووارث ولایت سلطان المشایخ بود قدس
الله اسرارهما در خاطر افتاد واندیشه مند شد که از دولت آباد تا دهلی مسافتی بعید است چگونه توان
رسید ناگاه والدهٔ ماجده حضرت سید بتقریبی عازم دهلی شد حضرت سید همراه والده متوجه دهلی گردید
شرف خدمت نصیر الدین محمود دریافت ودر عمر شانزده سالگی در ماه رجب [23] سنه ست وثلثین وسبعمائة بارادت
والاسعادت اندوخت وخدمت شیخ لازم گرفت وقدم در وادی ریاضت ومجاهده گذاشت
وبکسب علوم رسمی هم اشتغال داشت برخی نزد سید شرف الدین کیتهلی وبعضی پیش مولانا تاج الدین بهادر
اما بیشتر بخدمت قاضی عبدالمقتدر بن قاضی رکن الدین الشریحی الکندی تلمذ نمود وکتب تحصیلی را
بترتیب عبور کرد وبعد ازان بکلی متوجه علوم باطن گردید ونیاوی سلوک را بمنتهای وصول رسانید

چون واقعات خود پیش نصیر الدین میگذرانید شیخ میفرمود بعد هفتاد سال کودکی مرا از سر نو پدید آمده
هست واقعات سابق را یاد دهانیده یکی از مریدان حضرت سید قدس سره محمد علی سامانی کتابی
جمع کرده مسمی بسیر محمدی در احوال حضرت سید و خلفاء و مریدان ایشان در انجا مینویسید که چون
ملک حاجی برادر خاله زاده خود مولانا علاء الدین السندی را برای ارادت بر شیخ نصیر الدین آورد
شیخ او را مرید بگرفت و فرمود ای ملک زاده ترا با من صحبت ممکن نیست و چیزی گفتن و شنودن
نتوانی صحبت یکی از یاران اختیار کن مولانا علاء الدین در اندیشه رفت شیخ بار دیگر همون کلمه
اعاده کرد مولانا علاء الدین گفت آن سید که گیسو دراز دارد مولانا تا آن روز نام حضرت
سید را نمیدانست و گیسوهای حضرت سید بغایت دراز بود و تا زانو رسیدی و چون در سماع می‌آمد
بر زمین میرسید شیخ نصیر الدین فرمود سید محمد گیسو دراز بیا ملکزاده را در صحبت خود نگاهدار و آنچه
تلقین کرده ام این را نیز نصیبی برسان آن وقت حضرت سید و مولانا علاء الدین یکجا بودند انتهی
و مولانا علاء الدین انصاری السندی از مشاهیر مشایخ دکن در مقام آلند آسوده است و آلند بفتح
و همزه بر وزن بلند به مسافت دوازده کروه است و از گلبرگه مرقد منور مولانا در انجا گنبد و
عمارات عالیه دارد و زیارتگاه خلایق است راقم الحروف در سفر گلبرگه بزیارت خاکپاک
مولانا مستسعد گشت الحاصل کلام سیر محمدی ناظر است بر اینکه سبب ملقب حضرت سید گیسو دراز
آنست که ذکر کرده شد و شیخ عبد الحق دهلوی قدس سره میفرماید وجه شهرت او باین لقب آنچه
شنیده شد اینست که روزی سید با چندی دیگر از مریدان پالکی شیخ نصیر الدین محمود را برداشته
بودند در رفتن بر داشتن گیسوی سید بسبب درازی که داشت در پایه پالکی بند شد و او از غایت

ادب و استغراق محبت شیخ بجا آوردن گیسو مقید نشد و همراه وضعی که واقع شد مسافت بعید قطع
کرد بعد ازان که شیخ بر این معنی اطلاع یافت خوشحال شد و بر صدق عقیدت و حسن صفت او آفرینها
کرد و این بیت فرمود ؎ هر که مرید سید گیسو دراز شد ؎ والله خلاف نیست که او عشقباز شد
و جمهور مردم دکن حضرت سید را بنده نواز خوانند و گویا مرزا صائب این بیت را برای حضرت سید گفت
کردن از بندگی عشق بکش چون یوسف   که سلسله بنده نوازی دارد و شیخ نصیر الدین
محمود در مرض اخیر حضرت سید را خلافت ارزانی فرمود و در روز سوم از رحلت شیخ حضرت بر سجاده نشست
و طالبان را براه مولا دلالت نمود و چون سن شریف از چهل تجاوز کرد بتکلیف والده ماجده
تأهل پرداخت و چون عمر گرامی بهشتاد رسید در حادثه امیر تیمور هجرت از وطن مالوف اختیار
کرد و هفتم شهر ربیع الآخر ۸۰۱ سنه احدی و ثمانمائه از دهلی برآمده و در هر شهر و مکان که میرسید حکام
اکابر آنجا همه مراسم استقبال و لوازم مهمانداری تقدیم رسانیدند و خلقی کثیر در اثنای راه شرف بیعت
اندوختند و در اواخر سال مذکور پرتو وصول بسرزمین گجرات انداخت و چندی آن خطه را بانوار
برکات منور ساخت و حکام خاص و عام آنجا همه در مقام اعتقاد و انقیاد بودند بعد ازان قصد
دولت آباد کرد سلطان فیروز شاه بهمنی خبر یافت که سید عالی مقام از جانب گجرات بدکن تشریف
می آرد بعضد الملک حاکم دولت آباد نوشت که از جانب ما نیازی گزرانی چون سید دولت آباد را
بمقدم گرامی مشرف ساخت عضد الملک سعادت ملازمت دریافت و از جانب سلطان فتوحی
گزرانید حضرت سید بزیارت والد ماجد پرداخت و در حدود ۸۱۵ سنه خمسه عشر و ثمانمائه عازم گلبرگه
گردید سلطان فیروز شاه که همواره خواهان مردم عزیز بود ازین بشارت شادمان گشته

از فیروز آباد که شهری نو بنا کرده دار الملک خود قرار داده بود بگلبرگه آمد و جمیع اولاد و امرا و ارکان دولت را باستقبال فرستاده باعزاز و اکرام تمام بشهر در آورد و التماس کرد که این شهر را بتوطن خود رونق بخشند حضرت سید ملتمس او را اجابت نموده سکونت اینجا اختیار کرد سلطان فیروز شاه عالم کامل بود و در اکثر فنون خصوص اصول و حکمت طبعی و نظری مهارتی تمام داشت و بخدمت میر فضل الله انجو شاگرد رشید علامه تفتازانی این همه کسب فضایل نموده و در هفته روز شنبه و دوشنبه و چهارشنبه درس میگفت بدین تفصیل زاهدی شرح تذکره در هیئت و اقلیدس در هندسه و شرح مقاصد در علم کلام و مطول در علم معنی و بیان و قصد کرده بود که در دولت آباد رصد بندد و حکیم حسن علی گیلانی و سید محمد کازرونی باتفاق علمای دیگر باین کار مشغول شدند لیکن بنابر بعضی امور که یکی از انجمله فوت حکیم حسن علی بود کار رصد ناتمام ماند چون سلطان فیروز شاه حکیم منش بود و حضرت سید را در علوم ظاهری بآن مرتبه نیافت چندان توجه نه نمود اما احمد خان برادر سلطان فیروز شاه بخلاف برادر اعتقاد تمام پیدا کرد و خانقاهی بنا ساخت و اکثر اوقات در مجلس شریف حاضر شده از کلام صوفیه بهره میگرفت و هرگاه سماع میشد حاضر گشته درویشان خانقاه را بانواع احسان مینواخت تا آنکه سلطان فیروز شاه در سنه ثمان عشر و ثمانمائه فرزند کلان خود حسن خان را که شاهزاده عیاش خفیف العقل بود ولیعهد گردانید و از عظمای روزگار جهت او بیعت گرفته و نزد حضرت سید کسان فرستاد که در حق او دعای خیر کرده فاتحه بخوانند حضرت بسید جواب داد که چون شما با او بادشاهی داده اید بدعا و فاتحه فقیر چه حاجت سلطان فیروز شاه دیگر باز کسان فرستاد و الحاح و ابرام نمود حضرت سید گفت کارفرمایان قضا و قدر تاج سلطنت

بعد از تو برادرت احمد خان نام زد کرده اند کوشش نمودن برای دیگری بیفایده است
سلطان ازین سخن متألم گشته آثار رنجش ظاهر ساخت پیغام داد که خانقاه تقلعه نزدیکست
ازدحام خلق میشود از شهر بیرون باید رفت حضرت سید لاعلاج با اهل و عیال از آنجا بیرون آمده
در کنار شهر جائیکه الان مرقد منور اوست طرح اقامت ریخت معتقدان هجوم آورده خانه
در کمال تکلف جهت او ترتیب دادند و در سنه ۸۲۵ خمس و عشرین و ثمانمائه احمد خان سلطنت را
از فیروز شاه انتزاع نموده بطریقیکه محمد قاسم فرشته و دیگر مورخان گزارش نموده اند احمد خان
پنجم شوال سال مسطور بر اورنگ جهانبانی نشست و خود را سلطان احمد شاه خواند و بواسطه هانی
که در حق خود مشاهده کرد حضرت سید را عزت بسیار بجا آورده حلقه ارادت در آمد و چندین قریه
و پرگنات از گلبرگه نیاز کرد تا این زمان که سلطنت تیموریه است اکثر قریات و پرگنات را بدستور
اولاد او متصرف اند و بطبق النَّاسُ عَلَىٰ دِينِ مُلُوكِهِمْ خلایق دکن بجناب او رجوع آوردند
و سده سنیه را کعبه حاجات ساختند کافه مردم دکن اعتقاد عظمی بحضرت سید داشتند بحدیکه شخصی یکی
از اهل دکن پرسید که رسول الله بزرگترست یا سید محمد گیسو دراز جواب داد که محمد رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم اگرچه پیغمبر خداست اما سبحان الله مخدوم سید محمد گیسو دراز چیزی دیگرست و حضرت
سید بیشتر بصوم دوام میگذرانید و وقت چاشت و بعد از نماز ظهر درس میگفت و بیشتر درس
علم تفسیر و حدیث و سلوک میگفت و گاهی علم کلام دفعه در سنه ست و ثمانمائه مولانا علاء الدین
گوالیاری برای ملاقات حضرت سید بگلبرگه آمده تمهید عین القضات و فصوص گذرانید و خواست
که سوانح گذراند باین تقریب حضرت سید فرمود که من در دهلی سوانح را سبق گفتن آغاز کردم

شیخ احمد غزالی رحمة الله علیه را در واقعه دیدم مرا گفت تا غایت کتاب من یک درست تو میخواهی که
سبق گوئی گفتم شما پیش مردان نام بکر بستند بد مردان از وچگونه گذرند شیخ گفت آری نگذرند
اما مشقت بسیار بینند عقب این شش ماه مراتب گرفت باز شیخ را در واقعه دیدم استاده میخندید و گفت
مشقت دیدی ساکت شدم شیخ فرمود اکنون سبق بگوی فرمود وقتی از کنبایت بشهر من بودیم
امساک باران بود مواشی بسیار در معرض تلف درآمده جانوران میخوردند زاغی بشاخی نشسته
میگفت اللهم یا واسع المغفرة وسعت علینا رزقنا بفضلک یا رحیم یا وهاب یا کریم
یا تواب مستجب باذن که اهل زمین بمصیبتی رسیده ست و زاغان را از فراخی رزق و نعمت لقمه شکر
زیادت شد و دانستم که لطفه و قهره لطف و فرمود فتح کار من بیشتر از تلاوت قران و سماع بود
فرمود ذکر بسیار گویند تا در دل افتد و چون دل ذاکر شود زبان را باز دارید که الذکر باللسان
لقلقة و چون سیر در ذکر آید دل را باز دارید که الذکر بالقلب وسوسة والذکر بالسر معاینة
و می باید که ربط بر دل بقوت زنند با محافظت دم چنانکه دل در گذار آید و دهان بگشاید و چون فتح
شد مقصود حاصل گشت که لا هجرت بعد الفتح تصانیف حضرت سید ملتقط تفسیر قرآن بطور
سلوک تفسیری دیگر بطریق کشاف پنج جزو حواشی کشاف شرح مشارق بطور سلوک ترجمه مشارق
معارف شرح عوارف ترجمه عوارف شرح تعرف شرح فصوص شرح آداب المریدین عربی و فارسی
شرح تمهیدات عین القضاة وغیرها و در سواد گلبرگه تالاب است از حضرت سید نقل میکنند که فرمود
کسیکه درین تالاب غسل کند سعید میشود یعنی نیکبخت و از گناهان پاک میگردد اما عوام ساده لوح گویند
که حضرت سید فرمود کسیکه درین تالاب غسل میکند سید میشود و به نیت تحصیل سیادت غسلهای بجا می آرند

انتقال حضرت روز دوشنبه وقت چاشت شانزدهم ذیقعده سنه ۸۲۵ خمس وعشرین وثمانمائة
واقع شده در گلبرگه مدفون است سلطان احمد شاه بهمنی گنبد رفیع الشانی بر مرقد شریف بنا کرده
مؤلف اوراق غره صفر سنه ۱۱۶۰ ستین ومائة والف بگلبرگه رسیده بزیارت مزار فائض الانوار فراوان
فیوضات حاصل نمود مولانا فریدالدین ادیب قدس سره سر حلقه خلفای شیخ برهان الدین
غریب است چون سیزده روز قبل از انتقال شیخ برحمت حق پیوست شهرت نیافت هم از عهد
طفولیت از حرکات و سکنات او امارات سعادت معائنه میشد از و منقول است که پانزده ساله
بودم که با خال خود در جمعی رفتم که آنجا سماع بود و دران جمع شیخ ما هم تشریف داشت خال من مرا
در پای شیخ انداخت و در دل نیت کردم که اگر این شیخ صاحب ولایت است مرا نعمت قلت طعام
حاصل آید چون از ان جمع بازگشتم حق تعالی حب تیا بر دل من سرکرد و قلت طعام بمثابه رسید
که در روز یکتائی نان بحیله میتوانستم خورد و در سیزده سالگی بشرف ارادت سعادت اندوختم مولانا
آن روز که ارادت آورد شیخ فرمود این جوان در نظر من بطریقی آمده است که مریدی سال صحبت
پیر بوده باشد و هم شیخ در حق او فرمود خط نو با خط استاد برابر شده است وقتی دیگر بزبان آورد
هر نعمت ظاهری و باطنی که دارم ترا تسلیم کردم و فرمود اگر فردا پرسند که در حضرت ما چه آوردی
گویم فرید را آورده ام از قاضی فریدالدین ادیب منقول است که گفت روزی بپابوسی مولانا فریدالدین
ادیب رفتم دیدم تنهاست و گریه میکند بعد از ان بخود آمد عرض کردم که موجب گریه چه بود فرمود مرا
فرمان شیخ شده است که بعد از وفات بر جای شیخ بنشینم چگونه ولی باشد که از بهره که بر جای شیخ
توان نشست از خدای خواسته ام که پیش از شیخ ازین عالم بروم آخر همچنان شد و سیزده روز قبل از

از وفاتش شیخ به بیست و نهم محرم الحرام سنه ثمان و ثمانین و سبعمایه بریاض رضوان خرامید قبر شریفش
بیرون حریم مقبره شیخ منتجب الدین زر زری بخش جانب غرب رحمة الله تعالی خواجه حسین قدس سره
مولد او شیراز پدرش سید محمود از اولیای کبار بود مرقدش در شیراز از دو پسر والا گهر بوجود آمد خواجه حسین
و خواجه عمر قدس الله سرهما خواجه حسین از تجار نامدار و بکمال ثروت بسر میبرد چون مولانا زین الدین داود
فرزند ارجمند خواجه حسین را اشتیاق فرزند در حرکت آورد و با برادر و همه اهل و عیال رخت سفر هندوستان
کشید و در حضرت دهلی با پسر ملاقات نمود و در حادثه تکلیف ساکنان دهلی مرکن با اهل و عیال
بدولت آباد آمد و عنقریب متوجه دار البقا گردید قبر هر دو برادر یعنی خواجه حسین و خواجه عمر بالای کوه
روضه مقدسه خارج از حصار در یک گنبد واقع شده مزار متبرک به و گویند هر دو برادر از
مریدان سلطان المشائخ نظام الدین اند شیخ زین الدین داود بن خواجه حسین بن السید محمود
الشیرازی قدس الله اسرارهم صاحب سجاده شیخ برهان الدین غریب از عظمای اولیای کبار این طائفه
عالیه است صاحب کرامات ظاهره و علامات باهره و مجمع البحرین علوم ظاهری و باطنی ولادت با
سعادت او در حدود سنه احدی و سبعمائة در شیراز واقع شده مادرش در صغر سن وفات یافت والد
ماجد در کنار شفقت پرورش کرد تا توفیق او را در حداثت سن بزیارت حرمین شریفین مشرف شد
و باین سعادت عظمی فائز گشت از انجا که در پرده تقدیر تسخیر باب به کلید توجه شیخ برهان الدین غریب
قدس سره موقوف بود از دیار عرب بهندوستان آورد نخست به دار الخلافه دهلی وارد گردید کلام الله را
در فرصت قلیل یاد گرفت و کمر بتحصیل فضائل بربست و از علمای فحول دار الخلافه دهلی لاسیما
مولانا کمال الدین سامانه کسب علوم نمود و باعلی مدارج فضیلت بر آمد و حسینی که سلطان محمد تغلق

متوطنان دهلی را بدولت آباد روان کرد مولانا کمال الدین سامانه و شیخ زین الدین نیز بدولت آباد
تشریف ارزانی فرمودند در ان ایام شیخ زین الدین در آرزوی علما بسر میبرد و همواره بتدریس
علوم و تقدیم عبادت حی قیوم می پرداخت و در ورع و تقوی جد و جهد تمام داشت و از مشایخ
صوفیه بکلی محنت و محترز می زیست شیخ برهان الدین در عهد کوس مشیخت میزد و غلغله سرود
و سماع او بملأ اعلی رسیده بود و شیخ زین الدین از استماع این اخبار مستغفر می بود و زبان
از طعن میکشود تا آنکه مشکلات چند از علوم بر سبیل امتحان نزد شیخ برهان الدین نوشت و
اجوبه شافیه یافت و انکار باعتقاد مبدل گردید در سنه ست و ثلثین و سبعمایه برفاقت مولانا
رکن الدین عماد کاشانی مولف نفایس الانفاس خدمت شیخ برهان الدین دریافت و دست
انابت باو شیخ در وقت بیعت فرمود ای فرزند مرید شایسته گیری روزیکه نظام الحق و الدین
مولانا حسام را بارادت مشرف ساخت فرمود در تکمیل مرید کوشی نه و تکسیر شیخ زین الدین در
خدمت شیخ مرصاد العباد را گزرانید و ریاضت شاقه کشید و در اندک فرصت منازل سلوک طی
کرد و منتهای معارج صعود نمود و بتاریخ بیست و سیم شهر ربیع الآخر روز عرس سلطان المشایخ قدس سره
سنه سبع و ثلثین و سبعمایه بعطا خرقه خلافت ممتاز گشت و بعد سه روز از رحلت شیخ مجمع اکابر
و اصاغر مطابق وصیت بر سجاده خلافت نشست و مقتدای عصر و مرجع خاص و عام گردید و فرق
طریقه پیر خود حضه زندگانی کرد چنانکه امرای دولت آباد از سلطان محمد یاغی ورزیده اسمعیل مخ را
بسلطنت بر داشتند و سلطان محمد از دهلی بر سر ایشان آمد دفعه این فتنه بدولت آباد آمد سلطان اکثر متوطنان
دولت آباد را همراه یکی از امرا بجانب دهلی روان ساخت و با شیخ زین الدین هم این سلوک پیش

آورده امیر حسن صاحب هدایة القلوب گوید آدینه ماه ذی الحجه سنه سبع واربعین وسبعمائه بندگی مخدوم
بسلامت دهلی بمصاحبت لشکر سلطان محمد روان شدند بنده کمینه و چند یار دیگر تا حد الیوره نیز بمصاحبت
رفتیم انتهی و بعد وصول دهلی مزارات بابرکات آنجا را زیارت کرد شیخ نصیر الدین محمود دیگر
خلفای سلطان المشایخ و اکابر دهلی را ملاقات نمود و فیضها برگرفت و خلق کثیر در حلقه ارادت او
در آمدند انجمله شیخ الاسلام صدر الدین مفتی دار الخلافه دهلی که از نبائر شیخ شهاب الدین
سهروردی بود و مولانا نور الدین امام شیخ در باره او فرمود نور که اشفق الدارین و او چند
جزو کلام الله را بخدمت شیخ تصحیح قرائت نمود و بامامت نماز مامور گشت ارشاد المریدین تصنیف
اوست راقم الحروف آنرا مطالعه کرد کتابیست لطیف متضمن مطالب عالیه و مقاصد عالیه بیان
باید که این کتاب را با خود نگاه دارند و بران کار بند شوند منقولست که روز دوشنبه سلخ شهر
ربیع الاول سنه تسع واربعین وسبعمائه شیخ فرمود که دو ماه شد که هر روز یک ختم کلام الله
بروح پرفتوح سلطان المشایخ میکنم و هر بامداد و بعد ادای صلوة فجر پایان روضه مقدسه مشغول
میباشم امروز بعنایت رب العالمین جل شانه و دستگیری شیخ الاسلام برهان الدین که مرا باین
درگاه تفویض فرموده فراوان فضل و کرم مشاهده کردم و این بیت از مرقد مطهر سلطان المشایخ استماع
نمودم فرد بیا سیاه حسن خود که جانم از تو آسوده است * تو حسن من افزودی خدا حسنت بیفزاید
و آخر الامر سلطان محمد انار الله برهانه درباره شیخ نوشت که ما ایشانرا مختار کردیم اگر خواهند به دهلی
اقامت ورزند و اگر خواهند بحرمین محترمین زادهما الله تعالی شرفها تشریف برند زاد و راحله مهیا
کرده میشود و اگر خواهند برجوع بدولت آباد کنند سلطان محمد غفر له بر نواحی ٹهٹه فوت کرد و سلطان

فیروز بر تخت فرمانروائی نشست و بر جناح استعجال سایه وصول بر ساحت دهلی افگند و شهر دوم
ماه صفر یوم الاثنین سنه اثنین خمسین و سبعمائة شرف خدمت شیخ دریافت و التماس کرد که
دهلی را باقامت خود مشرف سازند شیخ فرمود ای خداوند عالم مرا بگذار که بر آستانه خواجه خود یعنی
شیخ برهان الدین بمیرم رعایت شما درباره من همین است سلطان روز دیگر سامان سفر از
نقد و جنس ارسال داشت شیخ زین الدین بقصد زیارت مرقد منور شیخ فرید الدین گنجشکر اراده
اجودهن کرد شیخ نصیر الدین محمود و دیگر خلفای سلطان المشایخ و اکابر و شاهزادها و امرا
تا حوض شمسی بمشایعت بر آمدند شیخ نصیر الدین محمود بر کنار حوض شمسی مستقبل قبله نشسته دعای فرود
خواند و عمامه از سر فرق شیخ زین الدین برداشته عمامه خود را بر سر او گذاشت و بعضی تبرکات از
سلطان المشایخ دار خود تسلیم نموده تودیع پرداخت شیخ زین الدین با جودهن روان شد
روز دخل شدن اجودهن صاحب سجاده شیخ محمد بن شیخ علاء الدین بن شیخ فرید الدین گنجشکر
قدس الله اسرارهم بر طبق بشارت شیخ فرید الدین باستقبال بر آمد با وجود کبر سن که عمر گرامی از
صد متجاوز بود ادب و احترام در اقصی غایت بجا آورد و شیخ زین الدین شبانه روز در گنبد
شیخ فرید الدین در بسته مشغول ماند غیر از اوقات نماز بر نمی آمد و در شبانه روز چهار قرآن ختم میکرد در
عرصه سه روز مجموع دوازده قرآن ختم کرد و قریب یکماه در اجودهن اقامت ورزید وقت رخصت
صاحب سجاده بعضی تبرکات شیخ فرید الدین عنایت فرمود و تا یک منزل مشایعت نمود شیخ زین الدین
در حین معاودت دکن بعزم زیارت خواجه بزرگ معین الدین چشتی سره راه اجمیر گرفت و بعد وصول
آن مقام واجب الاحترام یکهفته در روضه مقدسه خلوت گزید و روزی چهار ختم مجموع بست و هشت قرآن

ختم کرد و فیوضات فراوان اندوخت و مردم بسیار بسعادت ارادت مشرف شدند از آنجا
متوجه دکن گردید و بعد از طی مراحل و قطع منازل دولت آباد را بقدوم فیض لزوم رشک بهشت
برین ساخت در این ایام خلایق آن دیار قاطبه رجوع آوردند و سلاطین و امرا غاشیه عقیدت
بر دوش کشیدند هنگامیکه بهرام خان مازندرانی حاکم دولت آباد بغی ورزید و سلطان محمد شاه بهمنی
لشکر کشید و بهرام خان از معرکه روتافته خود را بسرعت برق و باد بقلعه دولت آباد رسانید
و سلطان یلغار کرده بدو کروهی بدولت آباد رسیده در فکر محاصره شد بهرام خان در
گرداب حیرت افتاده شب لباس را تغیر داده بمنزل شیخ زین الدین رفت و چاره کار پرسید
که اگر فرمان شود قلعه را گرفته اعلام مدافعه برافرازم و اگر امری دیگر منظور ارشاد باشد تا
بدان قیام نمایم شیخ فرمود والمستشار مؤتمن آنچه بهبود شما در آنست بیگویم بقلعه
درآمدن و در بروی خود بستن از حزم و عاقبت اندیشی مستبعد است زن و فرزند همراه
گرفته از اموال و اسباب قطع نظر باید کرد و توقف را مستلزم هلاک دانسته همین ساعت راه گجرات
پیش باید گرفت بهرام خان در منزل شیخ نشسته زن و فرزند را پیغام فرستاد که جریده بدر
بیایند تا زیارت کرده از انفاس متبرکه استمداد همت نموده باز بقلعه درآیم متعلقان و ملازمان
او محل اعتماد بودند معامله را فهمیده بساعت اسپان را زین کرده و مردم ضروری را سوار کرده
بمنزل شیخ آوردند و شیخ دست مبارک بر پشت بهرام خان کشیده گفت سوار شو توفیق الله
سلامت شما شامل حال شما خواهد بود بهرام خان متوجه گجرات شد سلطان محمد شاه بعد از آگهی تا هفته
تا سرحد گجرات یلغار نمود و چون بگرد نخجیرگان نرسید غضبناک بدولت آباد برگشت و غضبی با شیخ

زین الدین علاوہ رنجش سابق گردید چہ پیش ازین در اول سلطنت ہمہ مشایخ حاضر آمدہ و صحابہ
با سلطان محمد شاہ بیعت کردند مگر حضرت شیخ کہ بواسطہ شرب خمر و ارتکاب مناہی او بیعت نکرد
و گفت سزاوار ریاست خلق کسیست کہ در حفظ شعار ملت محمدی کوشیدہ سراً و علانیۃً
پیرامون مناہی نگردد و سلطان بعد معاودت از تعاقب بہرام خان صاحب خاص خود را
نزد شیخ فرستاد کہ در مجلس من حاضر شود و بعد ازان قاضی شہر را فرستاد کہ بہر نوع شیخ را نزد
من بیارید و اگر نیاید بر خلافت من اقرار کند و دستخط ثبت نماید شیخ جواب داد وقتی سیدی
و دانشمندی و مخنثی بدست کفار افتادند رئیس کفار گفت ہر کہ بت را سجدہ کند او را امان و الا
گردن زنند اول دانشمند را تکلیف کردند دانشمند بر آیہ کریمہ اِلَّا مَنْ اُکْرِہَ وَقَلْبُہٗ مُطْمَئِنٌّ
عمل کردہ بت را سجدہ کرد بعد ازان سید را تکلیف نمودند سید گفت حجتی کہ دانشمند بیان
کرد حجت من ہم ہست و مع ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم جد من ست مرا انگزارد
و سجدہ و تقدیم رسانیدن چون نوبت بمخنث رسید گفت تمامی عمر من در ارتکاب ناشایستہ گذشت
گذشت نہ دانشمندم نہ سید و سرمایہ من لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ ہست اگر این ہم
از دست دہم فردا حال من چہ باشد اگر سر از تن جدا کنند من بت را سجدہ کردنی نیستم شیخ
بعد از بیان این حکایت فرمود من مخنث بلکہ بد تر ازان مخنث اگر مجلس تو حاضر شوم
یا بخلافت تو اقرار نمایم چون این حرف بسلطان رسید در خشم شدہ قاضی شہر را فرمود شیخ را
بگو کہ در شہر من نباشد شیخ بے توقف مصلی بر دوش انداختہ متوجہ روضۂ مقدسہ شدہ و در پائین
مرقد شیخ برہان الدین قدس سرہ مصلی بنداخت و نشست و گفت حالا مرد باید کہ مرا ازینجا

بسبب باند سلطان از تشددی که کرده بود پشیمان گشت و سید مشیخ گفته فرستاد که قدم رنجه
نرود بعد از آن شیخ در روضه اقامت کرد و کرتی دیگر سلطان محمد بدست خود این بیت
نوشته مصحوب صدر الشریعت نزد شیخ فرستاد ٭ من زان توام تو زان من باش ٭
خوش باشد عشق اتفاقی ٭ شیخ گفت اگر سلطان محمد شاه غازی در حفظ مراسم
شریعت محمدی بکوشد و شرابخانها از ممالک محروسه براندازد بطریق پدر عمل کند و در
حضور خلق شراب نخورد و قضاة و علما و صدور را امر نماید که در امر معروف و نهی منکر
جهد جمیل نمایند از زین الدین فقیر دوست ترکسی نخواهد بود و این رباعی بدست مبارک نوشت

تا من نزییم بهانه جوئی نکنم　　خیره سنگدلی و تنگ خوئی نکنم

آنها که بجای من بدیها کردند　　گر دست رسد بجز نکوئی نکنم

سلطان محمد شاه از خطاب غازی که بر زبان اقدس جاری شد خوشدل گردید حکم فرمود
که آنرا بر القاب او بیفزایند و بعد آنکه در آن وقت میان ایشان ملاقات واقع شد و بنگاله
مراجعت نمود و دکانهای شراب فروشی از جمیع ولایت دور کرده در ترویج شریعت
غرا مساعی جمیله مبذول داشت و دزدان و مفسدان و کن که مشهور آفاق بودند و
قطع طریق شعار خود ساخته رواحل و قوافل میزدند همگی همت بدفع آنها گماشته بحکام
اطراف اشارت فرمود که حدود خود را از دزدان و رهزنان پاک ساخته سرها را بجهت
عبرت و مجرائی خدمت روانه درگاه سازند و حکام حسب الامر مساکن دزدان برآمده
در مدت شش هفت ماه اثری از آن طائفه واجب الدفع نگذاشتند و قریب بست هزار سر

وزد و حرامی گلبرگه آورده در حوالی شهر ازان سرها چبوتره ها بستند و راهها از دست برد
رهزنان ایمن گشت از آنجا که سلطان محمد این کار را محض برای خوشنودی خاطر شیخ
زین الدین بظهور رسانید بر آئینه پیوسته با حضرت شیخ ابواب مراسلات و مکاتبات مفتوح
داشته بلوازم اخلاص و اعتقاد بجای شیخ نیز از امر معروف و نهی منکر او خوشحال شده همیشه
مکاتبات بلطف بقلم می آورد و ملک راجه جد سلاطین فاروقیه برهانپور مرید شیخ زین الدین
است و از وی خرقه ارادت و اجازت یافت ملک راجه در اوائل حال از پیشگاه فیروز شاه فرمانروای
دهلی بحکومت تهالنیر من مضافات خاندیس سرفرازی یافته در سنه اثنین و سبعین و سبعمائة
با ان سرحد شتافت و بحسن تدبیر و ضرب شمشیر راجهاء سرکش آن ملک را مطیع و منقاد خود ساخت
و رفته رفته دستگاه سلطنت بهم رسانید و در سنه احدی و ثمانمائة جهان فانی را وداع نمود
پسر بزرگ خود نصیر خان را ولیعهد ساخت و خرقه ارادت و اجازت که از شیخ زین الدین
یافته بود باو تفویض کرد همچنین در مدت دویست سال و کسری که بادشاهی خاندیس در آن
خاندان بود خرقه ارادت و اجازت بطناً بعد بطن هر که ولیعهد میشد باو میرسید تا آنکه خرقه و سلسله به بهادر
بن راجه علیخان که خاتم آن ملوک است آن خرقه یافت و نصیر خان شهر برهانپور بر کناره
آب تپتی بنام شیخ برهان الدین غریب و مقابل آن زین آباد را آن طرف آب بنام شیخ زین الدین
در یک روز بنا نهاد و ببرکت حضرتین علیهما الرحمة و حسن اعتقاد نصیر خان معموری شهر برهانپور
در اندک فرصت بحدی رسید که شرح و وصف نتوان کرد و امروز باقی است و زین آباد هم
قصبه عظیم شد امیر حسن یکی از مریدان شیخ زین الدین ملفوظات شیخ را جمع کرده مسمی بهدایة القلوب

پاره از ان کتاب درین جریده نقل کرده می آید امیر حسن گوید شبی بنده کمینه پرسید
این بیت چه معنی دارد نظم لقی حزنا بانواله الصب ان تری ❊ منازل من یهوی
معطلة قفرا ❊ بس ست غم عاشق دیوانه اینکه بیند منازل محبوب را از محبوب خالی
فرمود مشایخ برای این نشسته اند که باطن مریدان را بذکر حق معمور گردانند ملکه بحق لا یسعنی
ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن چون باطن کسی بحق بیاد کرد حق
معمور گشت فهو المراد و اگر نعوذ بالله معطل ماند هیچ مصیبت و حزن بالاتر از ان نباشد مردی
پرسید معنی این دو بیت چیست نظم یا عاذل العاشقین دع فئة ❊ اضلها الله کیف
ترشدها ❊ وفی فواد المحب نار هوی ❊ احر نار الجحیم ابردها ❊ احقر العباد آزاد گوید
هر دو بیت از ابی الطیب متنبی شاعر مشهور عرب است ترجمه اش اینکه ای ملامتگر عاشقان
بگذار گروهی را که گمراه کرد ایشان را خدا تعالی چگونه راه نمای آن گروه را و در دل عاشق
آتش عشق است که گرمترین آتش دوزخ سردترین آتش عشق است امیر حسن گوید
حضرت شیخ فرمود آتش دوزخ با آتش عشق کجا برابر آید ابراهیم علیه السلام را گفتند نمرود آتشی
عظیم افروخته است ترا در ان آتش خواهد انداخت گفت چه باک نار قلبی احر من نار
نمرود ❊ و چون فردای قیامت بحکم وعده لاملأن جهنم دوزخ را ندا کنند که هل
امتلأت دوزخ گوید هل من مزید پس خلقی مومن و کافر در آرند که و ان منکم الا
واردها چون دوزخ نور مومنان بیند بگریزد و فریاد کند که جز یا مومن فان نورک
اطفأ ناری یعنی بگذر ای مومن پس بدستی که نور تو خاموش کرد آتش مرا پس مومنان

بگذرند و آتش در کافران چسپد فرمود کسانیکه در طلب دنیا گرد هوا و حرص می پویند
بستور فراش میان پردهای غفلت در دیدهٔ شان فرو کشیده اند میدانند که مگر راه حق قطع کرده اند
چون ناگاه پرده بردارند خود را هم در قدمگاه نخستین یابند قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ
أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا
فرمود نصیحت بطریق کنایه باید گفت بحکایتی و نظیری حسب الحال کسی چون صریح گویند خصومت
باشد نه نصیحت چه فضیحت است و نصیحت خصومت آنچه در خلا گویند نصیحت و آنچه در ملا گویند فضیحت و آنچه
صریح گویند خصومت سلطان المشایخ نظام الدین فرمود کلامنا اشارة فاذا صار عبارة
صار جبارا یکی پرسید اگر مریدی جای پیوند داشت و آن پیر را باطل دید با دیگری پیوند تواند کرد فرمود
او را فرض است با دیگری پیوند کردن زیرا که اگر مردی سمتی نماز گزارد چون دانست که قبله سمت
دیگر است همبران سمت ماندن روا نباشد و مقصود از قبله توجه بحق است کما ابراهیم علیه السلام
گفت إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
و حق از جهات منزه است و چنانکه کعبه قبلهٔ ظاهر است محمد صلی الله علیه و آله و سلم قبلهٔ باطن هر که توجه
آنحضرت کرد بحق إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللّٰهَ وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ
أَطَاعَ اللّٰهَ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ همچنین صحابه کرام رضی الله
عنهم أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ و آنانکه نور متابعت رسول علیه السلام
یافته اند هر یکی قائم مقام مصطفی و قبلهٔ طالبان خداست و این طائفه را علامتی است که
با وجود علم و ذوق در ایشان هیچی باشد چنانکه با رتبهٔ عالی پیغمبر علیه الصلوة والسلام خطاب میکنند

لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا اما کسانیکه شیخی را از خود گرفته اند
و ایشان شیخی را از خود گرفته اند و از شیخی کمال نیافته قبله نشستند متابعت ایشان محض ضلالت است بیت
انیهمه شیخان خر این پیر است بهر بنا شندت زر پرست ❊ فرمود در کار دین متابعت بهترین از خود باید کرد
و این ظاهر است که در کار دنیا متابعت کمتری از خود مثلاً مردی دو لیست تنکه دارد اگر او
خواهد بر طریق کسی زندگانی کند که چار صد تنکه حاصل دارد فضیحت شود پس او را باید که بر طریق
کسی رود که صد تنکه حاصل دارد صد تنکه دیگر در صدقات و خیرات دهد تا هم دنیا خوش گذرد و هم
دین فرمود نیکمردان تربیت مریدان از عورت مرضعه آموخته اند اگر مرضعه از ناخوردنی ها پرهیز کند
مزاج فرزند صالح شود و الا بالجمله در فرزند اثر کند فرمود مردان خدا بعلم الهی چیزها که در علم و
عقل خلق نگنجد لاجرم تکفیر و تضلیل کنند کاروان از مصر بیرون آمد مهتر یعقوب در کنعان گفت
إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ او را گفتند تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ
سوگند خوردند و انّ و لام تاکید در آوردند و اضلال را بتقدم وصف کردند دیگر قصه موسی و خضر
در نبوت خضر اختلافست بعضی نبی گفته اند و بعضی ولی و موسی علیه السلام پیغمبر مرسل صاحب
شریعت و کلیم الله و با چندین کمالات از خضر علیه السلام صحبت خواست جواب یافت إِنَّكَ لَنْ
تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا. انّ برای تحقیق است و لن برای نفی تاکید بکدام علم اینچنین حکم تواند کرد
موسی علیه السلام میگوید سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا با چندین
وفور علم بان شاء الله مقید میکند و خضر بی تامل حکم میکند و سه جا این امر را مکرر میسازد آخر جدا
شد که خضر علیه السلام گفته بود قُلُوبُ الْعَاشِقِينَ لَهَا عُيُونٌ ❊ تَرَى مَا لَا يَرَاهُ النَّاظِرُونَا

فرمود هر که قناعت را ترک دهد و بحرص مبتلا شود شیطان او را سنگ فلاخن سازد هر جا ب
که هر واند فرمود نان تنگ پخته میشود و دود تو و نان سطبر نه پخته میشود و نه دود تو و فرمود محمول
آن باشد که حق تعالی فرماید وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ و نحو و اضافه میکند که ما برداشتیم ایشانرا
در ملک و ملکوت و این را در عالم ظاهر مثالست درخت میوه دار دو نوعست بعضی تنه دارد قوی
چون خرما و نغزک که بار خود را خود حامل ست و بعضی بی تنه و ضعیف چون انگور که بار او دیگری
حامل ست هر که کارهای خود را بحق حواله میکند ضرورت او را برگیرند و افتاده نگذارند و از همه
حال و مقامات بگذرانند و حامل او عنایت حق باشد فرمود وقتی پیش دانشمندی تعلم میکردم
روزی شکایت ابنای روزگار در میان آمده دانشمند فرمود مولانا زین الدین این عالم کون و
فساد ست در اینجا راحت میطلبی بیا قصه دیروزه بشنو در خانه ما درختی ست گل بسیار کرده است
از سبب شیرینی و لذتی که در ماده گلها ست پرندگان حقیر و ضعیف بیرون از قیاس جمع آمده
بودند کنجشکان پیدا شده بودند و آن پرندگان ضعیف را خوردن گرفتند ناگاه گربه که در خانه
بود قصد کنجشکان کرد کنجشکان نرسیده پریدند ناگاه سگی آمد و قصد گربه کرد گربه بگریخت
پسرک برخاست و از سبب گربه سگ را رنجانید من میخواستم که بسبب سگ پسرک را رنجانم
مادر او نگذاشت اکنون ببین مولانا مرا مطلوبی دیگر پسرک را مطلوبی دیگر مادر او را مطلوبی
دیگر وَكُلُّهُمْ أَجْرًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ فرمود هر کسی را در عزلت نیت مختلفست
ادنی اینکه از شر خلق خلاص یابد و ازین یک پایه بالا آنکه شر خود را از خلق دور دارد فرمود
الصُّوفِيُّ لَا يُجَاوِزُ مُصَلَّاهُ یعنی همه همت و نهمت او جز بندگی خدای تعالی نباشد فرمود

کلمات المشایخ جنود اللہ تعالی فی الارض سالکان بدین جنود بر نفس و شیطان او
ظفر یافته اند فرمود حق تعالی خواجگان ما را ہمہ وقت یاری کرده است وَکَذٰلِکَ حَقًّا
عَلَیْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ فرمود بندگان را از جناب باری تعالی سراسر ابتلاست مثلاً چون
بول بیرون آید وضو فرمود و نجاست جای دیگر و شستن جای دیگر اگر مخرج بول نشویند روا
باشد زیرا که کم از دوام شریعت و چون منی بیرون آید غسل فرمود حکم شد که تحت کل شعرة
جنابة بول باتفاق نجس و در خروج آن وضوست و منی باختلاف طاهر و در خروج آن غسل است
تا معلوم شود که سراسر ابتلاست فرمود لا تزن الخلق بمیزان نفسك وزن نفسك
بمیزان الموقنین لتری فضلهم و افلاسك یعنی وزن کن خلق را بترازوی نفس خود
و وزن کن نفس خود را بترازوی ارباب یقین تا ببینی افزونی سرمایه ایشان و تهیدستی
خود عزیزی از مریدان شیخ زین الدین او را کتابی نوشته مسمی بدلیل السالکین مشتمل بر
کلمات قدسیه ثانیاً کتابی در سلک تحریر کشیده نامش جنة القلوب من مقال المحبوب
و ثالثاً کتابی تالیف کرد و حجة المحبة نام نهاد و بعد مراجعت شیخ از دہلی این نسخه بنظر راقم الحروف
رسیده فواید نیست و شیخ ملاقات در قید قلم آورده آغازش هفتم ماه رجب خمس و خمسین و سبعمائة
تا آخر ایام جناب شیخ رحمة الله تعالی در اینجا منویسید مخفی سخن در عشق و محبت آغاز فرموده
ز عقل اندیشه‌ها زاید که مردم را بفرساید   گرت آسودگی باید برو عاشق شو ای غافل
پس چه باید کرد در حصول عشق باید کوشید و در بنای عشق باید افتاد و تا از همه آفتها و محنتها نجات
یابند و هیچ راهی سوی حق نزدیکتر از راه عشق نیست بو الفضولی سوال کرد عشق عطائی است

یا تحصیلی فرمود ارسال انبیا و تنزیل کتب و اظهار اولیا همه برای تعلیم و تحصیل عشق است
بی نور اتباع رسول صلی الله علیه و آله و سلم شبهه نور ولایت شیخ این را نتوان یافت زیرا که
شیاطین الجن والانس را نهایت نیست بی ولایت یکقدم بر داشتن ندهند قُلْ اِنْ کُنْتُمْ
تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰهُ بعده روبان بو الفضول کرد که آنچه شما فرمودید
آن همه هست اما آنرا چندان بقا نباشد زیرا که در حمایت نور ولایت و نبوت نیست بیان
ولایت و نور از صفت ضلال خارج اند اِنَّکَ لَتَهْدِیْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ سخن درین افتاد
که مجرد را چندان تعلقی نیست فرمود بزرگی بود دیگر به دشت هر بار که طعام پیش آن بزرگ
میکشیدند گربه ایستادی و فریاد نکردی روزی طعام پیش آن بزرگ کشیدند یاران دیگر هم
بر سر طعام نشسته بودند گربه آمد و جست قطعه گوشت از کاسه ربود آن بزرگ گفت گربه
حرکتی غیر عادت کرد تفحص کنید یاری در پی رفت دید که بچها آورده است باز آمد و حال آن
باز گفت آن بزرگ فرمود تا آن ساعت که تنها بود التفات هیچ سو نمیکرد و اکنون که بچها آورد
فضیحت شد سخن در حیله افتاد فرمود که در آن شر مطلوب نباشد مشروع است چنانکه اگر
مرد پیرا طلب آمده باشد و او را ملاقات مطلوب نیست از سبب مخالفت طبع یا بیم فتنه
یا ترک اوراد او غلامی را فرستد آن غلام دست بر دیوار یا در نهد و گوید خواجه اینجا
در درون است اشارت بسوی دست خود کند یا خواجه بر اسپی سوار شود و گوید خواجه سوار شد است
اینچنین حیله درست باشد اما حیله که در آن شر مطلوب باشد حرام است این هر دو نظیر در
کتاب باشد است مشروع در قصه حضرت ایوب علیه السلام که اگر حد اقامت کند ظلم باشد و اگر نه

سوگند افتد و ممنوع در قصه مهتر داؤد علیه السلام قوم او را فرمان شد که روز شنبه صید ماهی
نکنند و در آن وقت روز شنبه روز عبادت بود چنانچه امروز آدینه قوم حیله کردند و مغاکها
کافتند شنبه ماهی پر شدی یکشنبه میگرفتند در باب عمل بی ریا فرمود درویشی بتلاوت
کلام الله مشغول بود دزد بیرا دید که درون خانه می آید آیتی برای شنوانیدن دزد بلند خواند
دزد چون دانست که کسی بیدار است بازگشت خواب بر درویش غلبه کرد و در خواب دید
گوئی قیامت قایم و فرمان شد که اعمال بندگان بسنجید در نوبت درویش چون تلاوت
آن شب سنجیدند آیتی که بلند خوانده بود نسنجیدند درویش گفت اینهم تلاوت منست گفتند
این آیت برای حق نخواندی فرمود عمل هرچند مخفی باشد اخلاص در آن زیاده تر وقتی در زاویه درویشی
در خانقاه هیزمی از صحرا آوردند هرچند میسوخت آتش در نمیگرفت چون تفحص کردند معلوم شد که
درویش در آوردن هیزم از تعب راه دیوار مولانا زین الدین را تکیه گاه ساخته بود و قاضی
صدر الدین مفتی دار الخلافت دهلی و مرید حضرت شیخ گفت اگر ریاضات جمیع مشایخ بمیزان
امتحان سنجید کفهٔ مجاهدهٔ آنحضرت راجح آید معهذا در حوصلهٔ وسیعه وزنی نداشت شیخ زین الدین
روز یکشنبه بست و پنجم شهر ربیع الاول وقت نماز عصر در سنه احدی و سبعین و سبعمایه قدم به
معمورهٔ اخروی گذاشت لفظ ملاذ تاریخ یافته اند در مرض موت مطلقا چیزی تناول نکرد
همین آب میخورد درین ایام نماز با بقیام ادا کرد و هیچ سنتی و نفلی و مستحبی فرو نگذاشت تا سجده
و دستار ایستاده می بست شخصی عرض کرد که درین محل قیام از شما ساقط است فرمود باری بر
حدیث عمل کرده باشم مَن تعمّم قاعِدًا و تسرول قائِمًا ابتلاه الله ببلاءٍ لا دواءَ له و بدین ایام شخصی

عرض کرد که ہوائی کوہ روضہ بسیار سرد است در خانہ دولت آباد تشریف باید فرمود گفت
بگذارید کہ بر آستانہ شیخ باشم آخر ہمین جا خواہند آورد و این بیت برخواند ۵ اگر جنازہ سعدی
بکوی دوست برند زہی حیات نکونام و مردنی بسعادت ❖ روز نقل خواجہ شہاب الدین
و خادم و بعضی یاران شیخ برہان الدین مثل مولانا شمس الدین فضل اللہ و مولانا تاج الدین احمد
و غیر ہم حاضر بودند مولانا شہاب الدین عرضکرد کہ یاران عرضی دارند اگر فرمان شود گزارش
نمایند فرمود دانستم باز یاران تصریح کردند کہ وصیتی باید کرد و کسی را خلیفہ باید ساخت کہ وصیت
مبارکست خدمت شیخ برہان الدین وصیت کردہ بود ساکت ماند کسی را خلیفہ نکرد و دوجا
مرید گرفتن نداد و چون وقت نماز دیگر آمد زمانی مغلوب شد مولانا شہاب الدین خادم پای صاحب
گرفت و عرضکرد کہ مخدوم وقت نماز دیگر رسیدہ است بمجرد آنکہ این حرف بگوش رسید مستعد شدہ
بر مصلی آمد و نماز تمام ادا کرد و بعد از ادای فرض سر مبارک بسجدہ گذاشت و جان شیرین بجان
آفرین سپرد مصرعہ اگر میر و کسی باری باین مرگ ❖ خوابگاہ ملائک نیاہش درون حصار
روضہ مقدسہ علیحدہ از مقبرہ شیخ برہان الدین غریب قدس سرہ **شاہ جلال الملقب**
بگنج روان قدس سرہ از بزرگان قدما و خاصان درگاہ کبریاست قدوم او
درین دیار بر زبان قدوم بزرگان چشتیہ مقدم میدارند و میگویند ملفوظات شیخ تاج
حوادث رفت نیابران احوال او مفقود گشت اما بزرگی و ولایت او طبقہ بعد طبقہ بتواتر
رسیدہ و امروز مرقد منورش مہبط انوار برکات و کعبہ حاجات ارباب حاجات است و عمارت
عالی دارد و در روامان کوہ مطبوعی واقعشدہ مشرف بآبگیر عمیق وسیعی کہ دعوی ہمچشمی با محیط اعظم

می نماید و اطراف آنگهرا دیوار سنگین زمینه دار کشیده اند و نهایت متانت بکار برده و در موسم برشگال
این مکان دلنشین کیفیت خاص بهم میرساند و آنچه میگویند که این شاه جلال همین شیخ جلال الدین
تبریزی ست که ذکر او در کتب مشایخ چشت بسیار واقع شده بسبب تعارض شیخ نجم الدین صغرا شیخ
الاسلام دهلی از آن شهر در آمده اصلی ندارد چه شیخ جلال الدین تبریزی از دهلی بر آمده به بنگاله
رفت و در همانجا بعالم عقبی خرامید شیخ عبدالحق دهلوی در اخبار الاخیار تصریح نموده قبر شیخ
جلال الدین تبریزی در بنگاله است یزار و یتبرک بشیخ غوثی حسن در گلزار ابرار و شیخ
ابوالفضل در اکبرنامه مینویسد که خوابگاه او در بندر دیو محل از بنگاله واقع است شاه خاکسار قدس
سره مولد او بیجاپور و از دودمان سیادت است سلسلهٔ ارادتش بشیخ عبدالقادر
جیلانی رضی الله عنه میرسد باین طریق شاه خاکسار مرید شاه مهتاب واو مرید شاه
منتجب الدین واو مرید شاه رکن الدین نوری واو مرید شاه امان الله واو مرید شاه صدر الدین
واو مرید شاه بدرالدین حقانی واو مرید شاه عبدالوهاب محرم راز واو مرید عبدالرحمن
شاه کونین واو مرید سید نسیم الدین صاحب دوست واو مرید سید زین العابدین واو مرید
سید عبدالرزاق واو مرید پدر بزرگوار خود حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رضی الله عنه
شاه خاکسار مجذوب طور بود و خلائق در خدمت او اعتقاد کلی داشتند در کوه روضه
مقدسه سکونت اختیار کرده در اواسط سلطنت عالمگیر بادشاه رخت سفر بعالم باقی
بربست و در تکیهٔ خود مدفون گردید امروز آرامگاهش جای باصفائیست و در موسم
ابر باران این قطعهٔ زمین را تماشای دیگریست و تمام کوهستان روضه هیچ جا سبزه

باین خوبی گل نمیکند و درینجا آبگیر دلپذیریست که اطراف آن کوه احاطه کرده مگر در سمت
بر آمد آب که درینطرف سدی بسته اند بلند و در رسوم پتنگال این آبگیر حسن عجیبی پیدا می کند
گویا آئینه ایست در رسوم سبز با نگین الماس ست در خانه مینا کار و ازین آبگیر نهری عظیم
کنده بروضه آورده اند اکثر شهر را آب ازین نهر میرسد مخفی نماند که قبر سلطان اورنگ زیب
عالمگیر انار الله برهانه در خطه شیر شیخ زین الدین قدس سره واقعست تا این پادشاه
عالیجاه از غایت ظهور مستغنی از زبان آرائی خامه بیان است ولادت او در سنه ۱۰۲۷
سبع و عشرین و الف و جلوس او در سنه ۱۰۶۸ ثمان و ستین و الف ظل حق تاریخ است
و انتقال او بجوار لایزال در سنه ۱۱۱۸ ثمانیه عشر و مایه و الف عالمگیر از جهان رفت تاریخ و
درین مکان اشرف دو نظام الملک مدفون اند یکی نظام الملک برهان شاه بحری والی
احمد نگر که احوال او را مورخین مفصل بقلم آورده اند وفاتش در سنه ۹۶۱ احدی و ستین
و تسعمایه اگرچه استخوان او را بکربلا نقل کرده اند اما بقیه جسد همین جا خاک گردیده و بر مزار او
گنبدی ساخته اند و امروز باقیست و در سال مذکور سلطان محمود والی گجرات و اسلام شاه
فرمانروای دهلی نیز ازین عالم رحلت کردند مولانا غلام علی پدر محمد قاسم فرشته صاحب
تاریخ مشهور گوید **نظم** سه خسرو را زوال آید بیکسال * که هند از عدلشان دار الامان بود
یکی محمود شاهنشاه گجرات * که همچون دولت خود نوجوان بود * دوم اسلام شاه سلطان دهلی
که در هندوستان صاحبقران بود * سوم آمد نظام الملک بحری * که در ملک دکن خسرو نشان بود

ز من تاریخ فوت این سه خسرو * چه می پرسی زوال خسروان بود

دوم **نظام الملک آصفجاه** بن غازی الدین خان فیروزجنگ بن عابد خان روح الله ارواحهم تا ماہچه لوای سلاطین اسلام بر سواد ہندوستان تافته امیری باین جلالت شان بر مسند امارت قدم نگذاشته اختر طالع این صاحب اقبال از آغاز عمر تا انجام بر مدارج ترقی صعود نمود از عهد عالمگیر تا عهد محمد شاه در ہر عصر رکن رکین سلطنت و مدار المهام خلافت بود و قریب سی سال بایالت تمامی صوبجات دکن پرداخت و ممالکی که قلمرو چندین سلاطین ذوی الاقتدار بود از کنار دریای نربدا تا اقصای سیت بندر امیشور در قبضه تصرف داشت و فتوحاتیکه حیرت دیده رزم آزمایان روزگار باشد بعرصه ظهور آورد ارباب استحقاق را بخیرات و مبرات فراوان نواخت سادات و علما و مشایخ دیار عرب و ما ورا النهر و خراسان و عجم و عراق و ہند آوازه قدردانی استماع یافته روبدکن آوردند و در خور قسمت حظی از احسان عام اندوختند ولادت او در ۱۰۸۲ سنه اثنین و ثمانین و الف و ابتدای ایالت دکن در ۱۱۳۲ سنه اثنین و ثلثین و مائه و الف و گلگشت بساتین بهشت چهارم جمادی الاخری روز یکشنبه آخر وقت عصر ۱۱۶۱ سنه احدی و ستین و مائه و الف زیر خیمه در سواد برهانپور واقع شد نعش مطهرش بروضه مقدسه آورده پایان مرقد شیخ برهان الدین غریب قدس سره مائل جانب قبله بخاک سپردند در اوقات فراغ از مهمات ملکی متوجه بشعر میشد و آصف تخلص میکرد و از نتایج طبع وقاد است

تا شهید خنجر مژگان یارم کرده اند افسوس که با طبع تو نان نیست گوارا	وله	سرمه در چشم قیامت از غبارم کرده اند ای باغ وفا آب و هوائیکه تو داری

از خضاب هم مطلب مطلب دیگر بخیال ولہ این قدر ہست کہ آہو نگہان رم نکنند

و درین سال محمدشاه فرمانروای هندوستان و اعتماد الدوله قمرالدین خان

وزیر اعظم نیز بعالم جاودانی خرامیدند راقم الحروف گوید **نظم**

سه رکن ممالکت هند از جهان رفتند	فنا و حیف سه دریکانه از کف دهر
برای رحلت هر سه یافتم تاریخ	نماند شاه زمان با وزیر و آصف دهر

و ایضاً راقم الحروف گوید بتعمیه **نظم**

گشت تاریخ چون کشیدم آه	موت شاه و وزیر و آصف جاه

دیگر متوجه بهشت تاریخ یافته ام توافق اسم نظام الملک و توافق مدفن و توافق سه رکن عظیم الشان از کشور هندوستان و توافق مرتبه احاد و عشرات یعنی احدی وستین و توافق اسم مورخ سابق و لاحق از عجایب اتفاقات است بر ضمیر آئینه نظیر هوشمندان جلوه نماست که نامه پردازان را در طرح تو الیف اغراض مختلفه منظور میباشد و خلاصه اغراض اینست که اگر صاحبدلی نظر التفات را بر جاده سطور جولان دهد و نقوش را بدعای خیر یاد آرند و همینی وقتی جلوه ظهور بروجه احسن نماید که علم احوال مؤلف حاصل باشد بنا رعلی هذا این زاویه نشین خمول خود را روشناس مطالعه کنندگان میسازد فقیر غلام علی المتخلص آزاد الحسینی نسباً والواسطی اصلاً و البلگرامی مولداً و منشاراً و الحنفی مذهباً و الچشتی طریقةً در تاریخ بست و پنجم صفر سنه ۱۱۱۶ ست عشر و مائة والف بلباس هستی پوشید و در ریعان آگاهی سر رشته تحصیل علم بدست آورد و کتب درسی

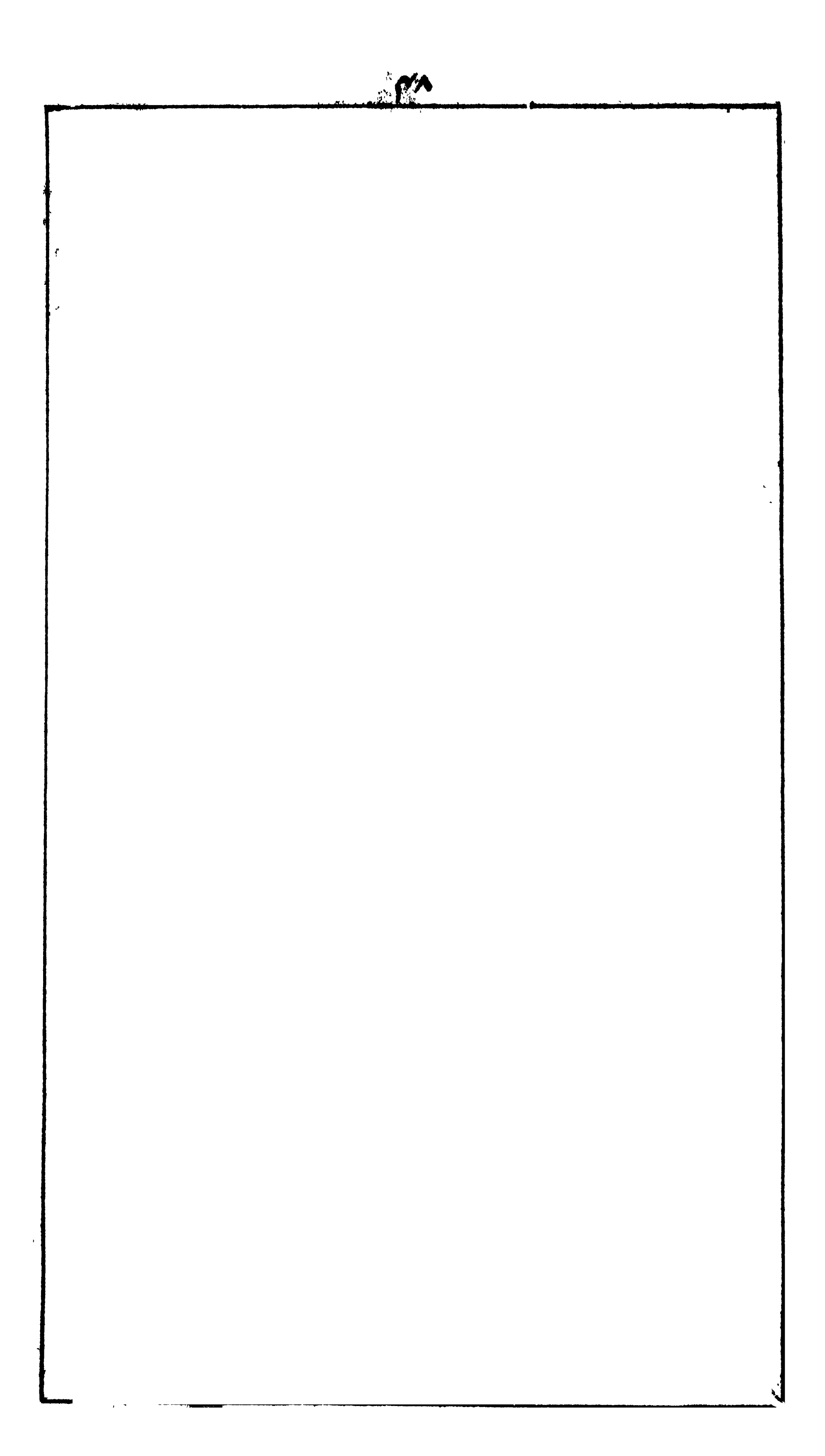
از بدایت تا نهایت در حلقهٔ درس استاذ المحققین میر طفیل محمد بلگرامی طاب ثراه
مرتب گردانید و لغت و حدیث و سیر نبوی و فنون ادب وغیره از خدمت قدسی
منزلت علامهٔ مرحوم جدی و استاذی میر عبد الجلیل بلگرامی طاب مضجعه اخذ نمود و عروض
و قافیه و بعضی فنون ادب وغیره از خدمت والا درجت میر سید محمد خلف الصدق
علامهٔ مرحوم مرقوم تلمذ کرد و در سنه ۱۱۳۷ سبع و ثلثین و مائة و الف شرف بیعت جناب مستطاب
السید العارفین میر سید لطف الله المعروف بشاه لدها بلگرامی قدس سره اندوخت و
در سنه ۱۱۵۰ خمسین و مائة و الف مطابق کلمهٔ سفر از بلگرام باراده حرمین شریفین زادهما الله
شرفا و کرامة برآمد و در سنه ۱۱۵۱ احدی و خمسین و مائة و الف مطابق کلمهٔ علی اعظم این سعادت
عظمی حاصل کرد در مدینه منوره علی منورها الصلوة و التحیة بخدمت شیخنا و مولانا الشیخ
محمد حیات السندی المدنی الحنفی مد الله ایام حیاته و افاض علینا من برکاته صحیح بخاری
قرائت نمود و اجازت صحاح سته و دیگر کتب حدیث فرا گرفت و در مکه معظمه صحبت
شیخ عبد الوهاب الطنطاوی المصری المکی المتوفی فی سنه ۱۱۵۷ سبع و خمسین و مائة و الف نور الله مرقده
دریافت و برخی از فوائد علمی کسب نمود و در سنه ۱۱۵۲ اثنین و خمسین و مائة و الف مطابق کلمهٔ
سفر بخیر عنان بجانب هند معطوف داشت و از راه سند و سورت سری بدیار دکن
کشید و از آن سال تا حین تحریر این کلمات که سنه ۱۱۶۱ احدی و ستین و مائة و الف
ست درین دیار بطور وارستگی بسر میبرد و امیدوار است که فردای قیامت
در زمرهٔ خدام این عترهای کرام محشور شود ربنا اغفر لی و لوالدی انک

وَلِيّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ

تمت



قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لابی موسی الاشعری

لقد اعطی منه مزمارًا من مزامیر آل داؤد

این رساله سماع نافعه از آیات شریفه احادیث صحاح و اقوال ائمه و محدثین معتقد و اولیاء کرام و صوفیای عظام

مضمون سو کتاب کا ہی اس کتاب مین

[illegible]

تجلیات سماع فی اباحة سماع

دریا کو سینے بند کیا ہی حباب مین

رضوان الله علیهم اجمعین. حسب فرمایش جناب سید حسین صاحب آغائی تاجر کتب متصل گلزار حوض

در حیدرآباد فرخنده بنیاد در مطبع لشکر دکن لباس طبع دربر آمد در سنه ۱۳۰۹ ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سب تعریفین جو زبان تشبیہ بیان سے نکلتی ہین سزاوار ایسی مطلق و لاتعین کو ہین
کہ تقیدات گوناگون و تعینات بوقلمون سے ظاہر و ہویدا ہے ۔ اور صلواۃ
زاکیات اوس انسان کامل پر کہ جامع جمیع تعینات ذات اور مظہر اتم کمالات
اسماء و صفات کا ہے ۔ جیسا کہ عارف باللہ نے کہا ۔ خیالاتِ دو عالم را
زلوح دل چنان شستم ؛ کہ شد بر تختہ ہستی زیک نقطہ دو خط پیدا ۔ عرفا نے
نقطہ سے مقام وحدت یعنی حقیقت محمدی تعبیر کی ہے نقطہ مین مقتضیات ہین
کہ اونکو حقایق حروف مفردہ اور کلمات کہتے ہین اور دریافت معنی کی
کلمات سے حاصل ہے اور نسبت حروف کی نقطہ سے ایسی ہے جیسی کہ
نسبت صفات کی ذات سے پس صفات از روی حقیقت کے عین
ذات ہین اور نسبت کلمات کی حروف مفردہ سے ایسی ہے جیسی کہ نسبت
تجلیات الہیہ کی مخلوقات مین جلوہ گر ہے ؛ پس نقطہ ذات ہے اور حروف

صفات ہین - اور کلمات ممکنات ہین - پس معنی نہین حلول کی ہے نقطہ مین اور نہ متحد ہے اسی طرح حق سبحانہ تعالی نہین حلول کیا ہی موجودات مین اور متحد بلکہ احاطہ کیا ہے تمام موجودات کو جیسا کہ احاطہ کیا ہے ملزوم لازم کے تئین اور موصوف صفت کے تئین اسی طرف اشارہ ہی ان آیات کا - فاینما تولوفثم وجہہ اللہ - وفی انفسکم افلا تبصرون - ونحن اقرب الیہ من حبل الورید وغیرہ س

غیرتش غیر در جہان نگذاشت ٭ لاجرم عین جملہ اشیا شد - وصلی اللہ علیہ و آلہ الطاہرین واصحابہ اجمعین - امابعد بے نام ونشان ازلی تعین لاشی کیفی بنے پردگیان مضامین سماع کو جو شکلات عالیات اعظم تجلیات واشرف تعینات لاتعین مطلق مین جلوہ گر تعین اور رونمائی سے اونکے ناظرین مفلسین ازبس ناچار ہو کر اس تعین لاشئی سے متقاضی ہوئے کہ اون نازنین کتم کو منصہ ظہور مین لائین اور اونکا ایک مرقع خاص بنایا جاے تا ہر شخص کم استعداد اوس سے فایدہ اوٹھاے اسلئے بمجبوری تمام کتب متداولہ عربی وفارسی متعلق سے مضامین سماع کے سنہ ۱۳۰۶ ہجری مین استنباط کیا اور سلیس اردو زبان بلارو وکد کسی کے چربا اونکا کہینچا اور نام اس مجموعہ کا تجلیات سماع فی اباحتہ السماع رکھا لیکن بحکم الامور مرھونتہ باوقاتھا اب اواسط سنہ ۱۳۱۰ ہجری مین اوسکے چہپوانیکی ضرورت ہوئی لہذا اخدمات مکرمات مین ارباب ذوق واہل سماع کے التماس اس خاکپا کی یہہ ہے کہ جو کچھہ اس خام خیال کے خامہ نے لکہا ہے وہ بھی خام ہی مگر پختہ مغزان بیدار دل اوسکو حسب قول صاحب اسرار خواجہ عبید اللہ احرار رحمتہ اللہ علیہ کے -

(نباید دید کہ چہ میگوید می باید دید کہ میگوید) کو پیش نظر رکھکر کچھہ غلطی پائین تو اصلاح مین کوشش کرین اور کچھہ مضمون دلچسپ نظر آے تو دعای خیر سے یاد فرمائین - من اللہ المبدا والیہ المعاد روح ایک لطیف چیز ہے اور الحان خوش اور نغمہ دلکش بھی لطیف ہے جب ایک لطیف کو دوسرے ہمجنس لطیف کا جلوہ نظر آتا ہے تو میلان اور رغبت بڑھجاتی ہی اور جنس مائل جنس ہوجاتی ہے بموجب قول سرمد علیہ الرحمت کے - سرمد غم عشق بوالہوس را ندہند ؛ این سوزش پروانہ مگس را نہ دہند ؛ عمرے باید کہ یار آید بکنار ؛ این دولت سرمد ہمہ کس را ندہند - اور جسے ذرا سا بھی عشق سے جسکا ہی اور قلب سلیم رکھتا ہے تو وہ شخص صوفیون کے سماع کو تسلیم کرتا ہے اور یہہ کہتا ہے - خشک تار و خشک چوب و خشک پوست ؛ از کجا می آید این آواز دوست ؛ نے ز تار و نے ز چوب و نہ ز پوست ؛ خود بخود می آید این آواز دوست - فافہم - حضرت امام حجتہ الاسلام ابوحامد غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے چارسو پچاس ہجری مین ایک فتوی سماع کے باب مین تصنیف فرمایا ہے جسکا نام غو وکبر رہا ہے کہ جو راگ کو حرام سمجھے مین اوسے کافر سمجھونگا اور اونکے بیانات نہایت دلچسپ اور بتیے سہرے کے پر اثر اور بنے انتہا قابل قدر ہین اور تاریخ عمر شریف اور وصال مبارک امام کی اس بیت سے ظاہر ہے - نصیب حجتہ الاسلام ازین سرای سپنج ؛ حیات پنجہ و چار و ممات پانصد و پنج ؛ پس اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام کو انتقال فرما کر آٹھہ سو چار برس ہوے

جسکا ہمنے ابھی اوپر ذکر کیا اونکے تصانیف اظہر من الشمس ہین چنانچہ نفحات الانس
مین جامی رحمتہ اللہ نے لکھا ہو کہ تصنیف کو حجتہ الاسلام کے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے بشاشت کے ساتھہ پسند فرماکر دست مبارک بوسہ دینے
کی اجازت دیکر سرفراز کیا - اونکا فتوی جو مسمی بولمدق الاسماع فی
تکفیر من یحرم السماع ہے اوسکو کوئی آج توڑے تو کیا وہ ٹوٹ سکتا ہو -
بلکہ محدثین فی زماننا فرماتے ہین کہ جنکا سچا اور نہایت سچا مطابق واقع لقب امام
انام حجتہ الاسلام ہے اور اونکی ذات پر سب مسلمانون کو فخر ہو جو فلسفیونکو
کیسی کیسی جوابات دئے - اور وہ سرخیل محدثین سر دفتر فقہا و مفسرین محقق
حق و یقین مدقق مسائل دین متین محی مراسم دین محمدی مبطل مذاہب
گمراہان ابدی یہی علماء وارثین پیغمبر ہین اور مرتبہ مین انبیای بنی اسرائیل
کے ہمسر ہین اونکے تصانیف خود اونکی امامت وفضیلت کے دلیلین روشن
ہین - ولیسی امام کے ساتھہ مقابلہ اور سوء ادبی کرنا جسمین ایک صفت بھی اون
اوصاف سے نہو گویا آفتاب کو آئینہ دکھانا ہو اور قطرہ کو دریا سے ہمسریکا
دعوی ہے ؎ اوسی کے منہہ پہ اوڑتے ہمنے دیکھا ؛ اوڑہائی خاک
جسنے آسمان پر - رو ئین تن سے پنجہ کرنا خسر الدنیا والاخرہ ہونا اور گناہ
کبیرہ مین شریک ہونا ہے - حالانکہ عداوت و توہین عامۂ اولیا کی باعث
عداوت وغضب آلہی ہے - بموجب حدیث شریف کے من عادی لی

ولیا فقد اذنتہ بالحرب ترجمہ جو میرے دوستون سے عداوت رکھا
اور اُنکو ایذا دیا تو مین حکم دیتا ہون اسکو کہ وہ میرے محاربہ کیلئے مستعد
ہو جاے یعنی حاصل اس کلام کا یہہ ہے جو شخص حقتعالی کے اولیا سے عداوت
رکھتا ہی تو حق تعالی اوسپر غضب کرتا ہی چہ جاے ائمہ و اقطاب و اولیای کرام
و صوفیای عظام جو اہل سماع تھے فافہم - اور یہ نسبت ہر عام مومن مسلم کے
خطاب ہے - لست مومنًا بقولہ تعالی ولا تقولو لمن القی الیکم السلام
لست مومنًا الکف عمن قال لا الہ الا اللہ ولا تکفرہ بذنب
ولا تخرجہ من الاسلام بعمل ممنوع ترجمہ مت کہو اوس شخص کو جو
تم پر سلام کیا لست مومنًا - یعنی تو مومن نہین ہے یعنی حاصل اس آیہ شریف
کا یہہ ہے کہ مسلمانکو دائرہ اسلام سے خارج نہین کرنا چاہئے حتی کہ اگر شعار
اسلام مین سے کوئی بھی صفت اونمین دیکھی جاے تو زبان اونکی تکفیر سے
روکنا چاہئے - باوجود وارد ہونے ان حدیثون کے بعض لوگ راگ
کے منکر ہوکر زبان طعن کی اصحاب راگ پر دراز کرکے مطعون ہوتے
ہین اخرجہ اللہ من الضلال وھداہ اللہ الی الحق مفتاح العاشقین
مین لکھا ہے کہ فرمایا راگ کے باب مین شیخ الاسلام خواجہ معین الحق والدین
رحمتہ اللہ علیہ نے کہ آواز موزون انسانی ایک بھید بھیدون سے حق تعالی کے
ہے جیسا کہ حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے - قولہ تعالی فَبَشِّر عِبَادَ الَّذِینَ

يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ ط اُولٰئِكَ هَدٰهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰئِكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ - ترجمہ پس خوش خبری دے میرے بندونکو وے سنتے ہین جس قول کو پس تابع ہوتے ہین اوس قول کے نیک بات کے ساتھ یہہ لوگ ہین جنکو ہدایت کی اللہ نے اور یہہ لوگ صاحب عقل خالص ہین -

امام ابو القاسم عبد الکریم رحمۃ اللہ علیہ نے چار سو پنیتھہ ہجری مین ایک کتاب مسمی قشیری ہے اوسمین اُسی آیۃ مذکور الصدر سی تمسک کیا ہی - راگ کو مباح او جواز لکہا ہی اور اس آیۃ سی بھی تمسک کیا ہے وقال تعالیٰ فهم فی روضۃ یحبرون - تفسیر حسینی مین لکہا ہے - جو لوگ کہ عملہاے صالح اور پسندیدہ کئے اونکے لئے فہم فی روضۃ یحبرون ہے پس وہ لوگ شادمان کئے جاوینگے جنت مین اور عمدہ لباس اور زیور سے آراستہ کئے جائینگے - عین المعانی مین روایت کرتے ہین کہ بہشت مین اہل بہشت کے لئے راگ سنایا جائیگا اور کوئی لذت برابر لذت راگ کے نہوگی - حدیث مین ہے کہ ابکار بہشت تغنی کرینگے ایسی عمدہ آواز سے کہ خلایق اوسکے مانند کبھی نہ سنی ہوگی وہ راگ افضل نعمت بہشت ہے ابو درداء رضہ پوچھے کہ مغنیات کس چیز سے تغنی کرتے ہین فرمان ہوا کہ تسبیح کے ساتھہ - یحیی بن معاذ رازی قدس سرہ پوچھے کہ آوازون مین سے کون سی آواز سے دوستی رکھتے ہو - تو ارشاد ہوا کہ مزامیر انس - صاحب کشف الاسرار نے روایت کیا ہے کہ خدا کے دوست بہشت کے

درمیان ریاحین الانس سے شادی اور طرب و سماع کرینگے - فرمان حق
ہوگا داؤد علیہ السلام کو کہ نغمہ دلکش اور صوت شور انگیز سے زبور پڑہو
ای موسی توریت کی تلاوت کر - ای عیسی تو انجیل کی قرات کر - ای
جہاں طلوع کے تو آواز دل آرا سے اپنے تسبیح ہماری پڑہ - ای اسرافیل
تو قرآن شروع کر - امام ثعلبی نقل کرتے ہین کہ کوئی شخص خوش آواز
اسرافیل علیہ السلام سے زیادہ نہین ہے - حاصل کلام شریف ترین لذتون
سے بعد مشاہدہ انور تجلی کے بہشت مین راگ کی لذت ہوگی - درماندگان
بیابان تیرگی افزای دنیا کو عشرت آباد بہشت نورانی یاد دلاتا ہے راگ
حسب فرمان حق ترجمان مولوی معنوی کے - مومنان گویند کآثار بہشت
نغز گرداند ہر آواز زشت ؛ ما ہمہ اجزای آدم بودہ ایم ؛ در بہشت
آن لحنہا بشنودہ ایم ؛ گرچہ بر ما ریخت آب و گل شکی ؛ یاد ما آید ازآنہا اندکی
پس نی و چنگ و رباب و سازہا ؛ چیزگی ماند بآن آوازہا ؛ عاشقان
کین نغمہا را بشنوند ؛ جزو بگذارند و سوی کُل روند - اور ذکر کیا ہے
حضرت حجۃ الاسلام نے احیاء العلوم مین کہ جو لوگ قرآن مجید پر
وجد کرتے ہین انکی تعریف خدای تعالی نے کی ہے چنانچہ فرمایا ہے - وَاِذَا
سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰٓى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ
مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ترجمہ اور جب سنین جو اترا رسول صلی اللہ علیہ وسلم

تو دیکھی اونکی انکھین اٹکتی ہین آنسوؤن مین اسیر جو پہچانے حق بات

حضرت امام حجۃ الاسلام مولانا محمد غزالی رحمتہ اللہ علیہ اور

مولانا کمال الدین بن جعفر رحمتہ اللہ علیہ اور شیخ جمال الدین

محدث اور شیخ عبد الرحمن سلمی رحمتہ اللہ علیہ نے چند احادیث

اباحت سماع مین لکھے ہین اور دعوی کیا ہے ان حضرات نے کہ یہہ احادیث

باسناد صحیح ثابت ہوئے ہین۔ مسلم اور بخاری صحاح ستہ سے

جنکو شک ہو اون کتب سے تحقیق کرلین مسلم اور بخاری شریف مین ربیع

بن معوذ سے اور وہ نقل کرتے ہین عفراء سے قال جاء النبی صلی اللہ

علیہ وسلم دخل علی فراشی وعندی جویرتان تضربان بالدف

نیدبن من قتل اباہن یوم بدر فقالت احدیہما وفینا نبی

یعلم ما فی غد فقال صلی اللہ علیہ وسلم دعی ہذا وقولی ما کنت

تقولین ترجمہ کہا اونہون نے کہ تشریف فرما ہوے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

داخل ہوے میرے فرش پر اور پاس میرے دو لڑکیان تھین کہ دف

بجاتی تھین اور غم کرتی تھین قتل سے اپنے باپ کے جو بدر کے دن شہید

ہوے پس کہا ایک لونڈی نے دونون مین سے کہ ہمارے مین ایسے

نبی ہین کہ جانتے ہین اوسکو جو کل ہونے والی ہے۔ پس ارشاد فرمایا

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑ اسکو اور کہہ اوسکو جو کہتی تھی تو۔

اسکی وجہہ یہی تھی کہ یہ نبوت کی شہادت تھی اور راگ کہیل ہے اور
شہادت نبوت کہیل نہین تو اسکو ایسی چیز سے ملانا نہ چاہیئے جو کہیل کی
صورت پر ہو اسلئے آنحضرتؐ نے اس قول سے منع فرمایا اور راگ کی
اجازت دیدی۔ دوسری روایت کی مسلم و بخاری نے عایشہ صدیقہ
رضی اللہ عنہا سے۔ قالت دخل ابو بکر رضی اللہ عنہ وعندھا
جاریتان تضربان بالدف بما تقاولت الانصار یوم بعاث
والنبی صلی اللہ علیہ وسلم مغشی بثوبہ فانتہرھما ابو بکر فکشف
النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن وجہہ الکریم فقال دعہما یا ابو بکر
فانہا ایام عید۔ دوسری روایت مین آیا ہے لکل قوم عید
وھذا عیدنا۔ ترجمہ تحقیق کہ انہون نے کہا داخل ہوے ابو بکر رضی اللہ عنہ
پاس میرے دو لونڈیان دف بجاتی تھین وہ الفاظ گاتی تھین جو کہتے تھے
انصار یوم بعاث مین اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم چادر اوڑھے ہوے
تھے بس منع کیا ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اون ہر دو کو تو کہولی حضرتؐ
روی مبارک اور فرمایا کہ چھوڑ دو اون ہر دو کو ای ابو بکر کہ یہہ عید کے
ایام ہین۔ دوسری روایت مین آیا ہر کہ ہر قوم کیلیئے ایک عید ہے
اور یہہ ہماری عید ہی مسند مین امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہے ان الحبشۃ کانوا یزفنون
بین یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویرقصون ویقولون محمد عبد صالح وقالت لکی صلی اللہ

علیہ وسلم امرت لا نضاریتہ انی نذرت ان اضرب بین
ید یہ بالدف فقال صلی اللہ علیہ وسلم ان کنت نذرت فاضربی
فضربت بین یدیہ وغنیت طلع البدر علینا من ثنیات الوداع
وجب الشکر علینا ما دعا اللہ داعی قولہ علیہ السلام لا نذر
فی المعصیت - ترجمہ تحقیق کہ حبشہ دف بجاتی تھی روبرو حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے اور رقص کرتی تھی اور کہتی تھی محمد عبد صالح ہین - اور عرض کیا
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے انصاریہ کہ تحقیق مین نے نذر کی ہے یہہ دف بجاؤن
روبرو آپکے پس ارشاد فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر تو نذر کی ہے
تو بجا پس بجایا مین نے دف روبرو حضرت کے اور گایا مین نے کہ بدر طلوع
کیا ہمپر اور ثنیات وداع سے واجب ہوا شکر ہمپر جب تک کہ دعا کرے
اللہ تعالی سے یہہ دعا کرنے والا جاےغو ہے کہ ارشاد حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کا ہے کہ معصیت مین نذر جایز نہین ہے و ذکر فی مسند
احمد بن حنبل عن علی رضی اللہ عنہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
انا وجعفر وزید فقال لزید انت مولائی فحجل وقال لجعفر
اشبہت خلقی وخلقی فحجل فقال لی انت منی فحجلت و الحجل
رقص ترجمہ صحابہ مین سے بعض اکابر کا رقص سرور کے وقت مروی
ہے اور وہی سرور ہو جب اوسکے رقص کا ہو اسست - چنانچہ حضرت امیر حمزہ

رضی اللہ عنہ کی بیٹی کے قصہ مین جب حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ اور
حضرت جعفرؓ آپکے بھائی اور زید بن حارث رضی اللہ عنہم مین جھگڑا ہوا
کہ اس لڑکی کی پرورش کون کرے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہہ فرمایا کہ تو مجھسے ہے اور مین تجھہ سے
اسکو سنکر حضرت علی رضی اللہ عنہ اُچھلنے لگے اور حضرت جعفر رضی اللہ
عنہ سے فرمایا تو میری صورت اور سیرت کے مشابہ ہو گیا وہ حضرت علی رضی اللہ
سے بھی زیادہ اُچھلے اور آپنے حضرت زید رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ تو ہمارا بھائی
اور مولا ہے تو وہ حضرت جعفر سے بھی زیادہ اچھلے پھر آپنے فرمایا کہ
یہہ لڑکی جعفر کے پاس رہیگی کیونکہ اس کی خالا جعفر کی منکوحہ ہے خالا گویا والدہ
ہی ہے - حبشیونکی حدیث تو معلوم ہے - غرض وجد و حال مباح اور محمود
اور فعل صحابہ ہے قالت کانت عندی جاریہ تغنی فاستاذن
عمر فلما سمعت حسیہ فرت فلما دخل عمر... تبسم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ عمر ما اضحکت یا رسول اللہ قالت کانت
عندی جاریۃ تغنی فلما سمعت حسک فرت فقال عمر لا ابرح
حتی اسمع ما کان سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدعا
رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ الجاریۃ فاخذت تغنی ورسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یستمع ترجمہ کشف المحجوب مین روایت ہے کہ

عایشہ رضی اللہ عنہا سے کہ فرمایا پاس میرے ایک لونڈی گا رہی تھی کہ اجازت
چاہی عمر رضی اللہ عنہ نے داخل ہونے کی پس جب سنی اُس لونڈی نے
آہٹ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بھاگی جب داخل ہوئے عمر رضی اللہ
عنہ تبسم فرمایا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پس عرض کی حضرت عمر نے
کہ کس چیز نے ہنسایا آپکو یا رسول اللہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
فرمایا کہ میرے پاس ایک لونڈی گا رہی تھی جب سنی آہٹ تمہاری بھاگی
فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہ ٹلونگا مین جب تک کہ نہ سنون اوس
چیز کو جسکو سنتے تھے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔ پس طلب فرمایا حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے لونڈیکو اور اوسنے گانا شروع کیا حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سنتے رہے۔ قشیریہ مین ہے۔ عن البراء
بن عازب قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول حسنوا القرآن
حسنا دل ھذ الخبر علی فضیلۃ الصوت الحسن۔ ترجمہ براء ابن عازب
صحابی سے مروی ہے کہ کہا اونہوں نے کہ سنا مین کہ ارشاد فرماتے ہین رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم کہ اچھی کرو تم قرأت قرآن کو ساتھ آوازون تمہارے
کے پس تحقیق کہ اچھی آواز زیادہ کرتی ہے قرآن مجید کے حسن کو۔ یہہ حدیث
دلالت کرتی ہے اوپر فضیلت صوت حسن کے عن انس بن مالک قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکل شیٔ حلیۃ وحلیۃ القرآن

الصوت الحسن - ترجمہ انس بن مالک سے روایت ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم واسطے ہر ایک چیز کے ایک زیور ہے اور زیور قران شریف کا خوش الحانی ہے اور رسالہ قشیری مین لکھتے ہین امام ابوالقاسم رحمۃ اللہ علیہ نے کہ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ایک عورت کا اپنے قرابت دارون مین سے نکاح کردیا کسی شخص کے ساتھ - تو خواجہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ اس دلہن کو ہدیہ کیا دیا عرض کی عائشہ صدیقہؓ نے دیا مین نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کس کو اوسکے ہمراہ بہیجا عرض کی عائشہؓ نے نہین بہیجا کسیکو - پس ارشاد فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہیجنا چاہئے تا وہ اس بیت کو گاوے - بیت - اتینا کم اتینا کم ؛ فحیانا وحیاکم ترجمہ - ای ہم تمہارے پاس ای ہم تمہارے پاس - پس زندہ رکہے اللہ ہم کو اور تمکو - عوارف مین لکہا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہین کہ ایک وقت پاس میرے ایک لونڈی گیت گاتی تہی جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے وہ لونڈی گانے سے خاموش ہوی حضرت نے فرمایا تو خاموش نہو بلکہ جسطرح تو گاتی تہی گائی جا اور اوسی محفل مین جناب امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ بہی تشریف لائے کیا دیکہتے ہین کہ حضرت رسالت پناہ صلعم سرود سنتے ہین اور روتے ہین - جناب عمر رضی اللہ عنہ بہی رونے لگے

پھر بعد اونکے حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ تشریف
لائے جبکہ اونہون سنے سرود سنا تو وہ بھی رونے لگے بعد اونکے حضرت
امیر المومنین جناب عثمان رضی اللہ عنہ تشریف فرما ہوے وہ بھی سنکر رونے
لگے بعد اونکے جبکہ وقت نماز ظہر کا آیا تو محفل کو برخاست کیا اور نیا وضو
کرکے ظہر کی نماز ادا کی ف ۲ زمانہ مبارک مین آنحضرت صلی اللہ علیہ و
سلم کے کسی قسم کی تقریب ولیمہ اور ختنان وغیرہ جو شروط فقہا ہین نہ تھی
پس ان احادیث سے مظنہ حرمت اور معصیت کا اصلا نہ رہا پس جو شخص
کہ سمع سماع سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انکار کیا تو گویا تکذیب احادیث
مذکورہ صحاح کی کیا فویل یومئذٍ للمکذبین ۔ فافہم مصابیح مین لکھا ہے
قال علیہ السلام لان الانصار یحبون ترجمہ ارشاد فرمایا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلئے کہ انصار دوست رکھتے ہین راگ کو کشف
المحجوب مین ہے کہ ایک صحابی ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ روایت
کی ہے فقراے مہاجرین سے کہ ان لوگون مین بعضے بدن اپنے ڈہاپی ہوے
تھے اور بعض برہنہ اور قاری قرات کرتا تھا اور ہم سنتے تھی اوسکی قرات
کو یہان تک کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوے ہمارے سر پر اور
کھڑے رہے جب قاری نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو خاموش ہوا
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام فرمایا اور ارشاد کیا کہ کس کام مین تھے تم لوگ

عرض کیا ہم نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاری پڑہتا تھا اور ہم سنتے تھے اوسکی قرأت کو - اوسوقت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا الحمد للہ کہ امت مین میری ایک گروہ پیدا کیا ہے اور حکم فرمایا ہے صحبت مین اونکے صبر کرون - اوسوقت ہماری نفس بین جا فرو نہ ہوے اور ہمارے برابر بیٹھے - پس حلقہ کیا ہم نے درمیان اوس حلقہ کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو پھر نہین پہچانا - اوسوقت ارشاد فرمایا کہ بشارت ہے خاص تم لوگون کو ای درویشان مہاجرین نیج ستدی تمام سے قیامت کے روز آوگے تم بہشت مین آدہے دن آگے تونگرون سے اور وہ آدہا دن پانسو برس کا ہوگا - یہہ حدیث چند روایات مختلف سے آئی ہے مگر اختلاف عبارت مین ہے اور معنی سب درست ہین -

اقوال حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ

(ثبات النفس بالغذاء وثبوت الروح بالغناء) ترجمہ نفس کی قوت غذا سے اور روح کی قوت راگ سے ہے - رسالہ مین اپنے امام فخر الاسلام لکھتے ہین کہ (صاحب سماع لیس قبیل اہل البدعۃ اذ لا مقال بان بعض الصحابۃ سمعوا ممن یتلوا تلوهم صلاحا وتقوی لا یجوز طعنہ والطاعن مطعون والعین ملعون) ترجمہ صاحب سماع اہل بدعت سے نہین اسلئے کہ بعض صحابہ نے سنا ہے جو شخص پیروی کرے اونکی

آزردی صلاح اور تقوے کے وہ مطعون نہین ہوسکتا ہے بلکہ جو اوس سننے والے پر طعن کرے وہ مطعون ہے اور لاعن کرنے والا ملعون ہے قول حضرت مولانا عبد الرحمن سلمی رحمۃ اللہ کا ہے الغناء اذا یکن معہ شراب وما لاخیر فیہ لاباس ترجمہ جس راگ مین کہ شراب نہو وہ راگ سننا بہتر ہے اور خوف نہین ہے ۔

مولانا حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہٗ دہلوی وسیلۃ النجاۃ مین لکھتے ہین کہ قال السرخسی فی البدائع والسماع فی اوقات السرور تاکیداً للسرور مباح الکان ذالک السرور مباحًا کالغناء فی ایام العید وفی العرس وفی وقت مجئی الغائب ووقت الولیمۃ والعقیقۃ و عند الولادۃ والختانۃ وحفظ القران انتہٰی ترجمہ فرمایا شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب بدائع مین کہ سماع اوقات سرورین واسطے تاکید سرور مباح کے مباح ہی جیسا کہ ایام عید اور عرس اور ولیمہ وعقیقہ اور ختنہ اور حفظ قرآن کے وقت ۔ پس راگ کو ان حضرات فقہا نے بھی مباح لکھا اور ذکر کیا ہے امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فی المقاصد الحسنہ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنہ ما تمسک فی حرمۃ الغناء بعض الفقہاء المتاخرین غیر مثبت لا اصل لہا اذلو صح فی با بہ حدیث لتمسک بہ بعض المجتہدین ولم یثبت فی باب حرمت

الغناء من الاحادیث صحاحها وحسانها وضعافها وما تمسك لها
بعض الفقهاء لا یصح ولا یوجد لها اصل مقاصد الحسنة فی
الاحادیث المشتهرة علی الالسنه مین مرقوم ہے کہ بعض فقہای
متاخرین نے جو غناکو حرام سمجہا ہے محض بے اصل ہے اسلئے کہ راگ حرام
ہوتا تو اوس مقدمہ مین مجتہدین کوئی حدیث صحیح اسناد آضر ورپیش کرتے
حال یہہ ہے کہ نہین ثابت ہوی حرمت غنامین حدیثون سے نہ صحیح اور نہ
حسن اور نہ ضعیفون سے اور جو تمسک کیا بعض فقہانے وہ درست نہین اور
نہین پائی جاتی ہے اوسکی کوئی اصل قول امام نووی رحمۃ اللہ علیہ
کا ہے لا یصح فی باب حرمت الغناء شی منہما ترجمہ راگ کی حرمت مین
کوئی حدیث درجہ صحت کو نہین پہونچی ہے اور ذکر کیا ہے شیخ ابن
حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے والتی تمسکوا بہا غیر مثبت
او موضوعۃ لا یتمسك بہا فی الاحکام ولم یتمسك بہا ابو
حنیفہ ولا مالك ولا شافعی ولا احمد بن حنبل ولا غیرہم من
اصحاب المذاہب المتبوعۃ وانّما توجد تلك الاحادیث فی
کلام من تاخر من اتباع ائمۃ المذاہب واتباع اتباعہم من
الذین لا یعتمدون فی معرفۃ الصحیح والسقم ترجمہ وہ جو تمسک
کیا اونہون نے اسکے ساتھہ غیر ثابت ہے یا موضوع ہین کہ تمسک نہین

کیا جاتا ہے اوسکے ساتھہ احکام مین اور تمسک نہین کیا اوسکے ساتھہ حضرت ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ نے اور نہ حضرت مالک رحمتہ اللہ علیہ نے اور نہ حضرت شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے اور نہ حضرت احمد حنبل رحمتہ اللہ علیہ نے اور نہ اونکے سوا دوسرون نے اور نہ حضرات مذاہب متبوعہ نے اور سوائے اسکے نہین پائی جاتی ہین یہہ حدیثین کلام مین اونکے جنہون نے پیروی کی ائمہ مذاہب کی اور نہ اُن پیرون کی پیروی کرنے والون کے کلام مین پاسے جاتے ہین - ہان اون لوگونکے کلام مین پائے جاتے ہین جونہین اعتماد کرتے معرفت صحیح اور سقیم کو - بل قال ابن عربی المالکی رحمتہ اللہ علیہ بعد ما رد تلك الاحادیث انہ لم تصح فی تحریم شئ والتی یتمسك بہا الفقہاء کلھا موضوعۃ ترجمہ بلکہ کہا ابن عربی شیخ اکبر مالکی رحمتہ اللہ علیہ نے بعد اوسکے کہ رد کیا اون حدیثون کو تحقیق کہ صحیح نہین ہوئی تحریم مین کوئی حدیث اور وہ جو تمسک کیا اوسکے ساتھہ فقہا نے وہ کل موضوع ہین - وکذا قال ابن طاہر قال بعض الشافعیہ حدیث التحریم لا یوجد الا فی کتاب المنکرین ترجمہ اور اسیطرح کہا ابن طاہر نے کہا بعض شافعیہ نے حدیث تحریم کی نہین پائی جاتی ہے مگر منکرین کی کتاب مین - روایت الذخیرہ الغنی لرفع الوحشتہ یجوز ترجمہ - ذخیرہ کی روایت ہر راگ رفع وحشت

کے لئے جایز ہے ۔ اور شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہین رفع
وحشت لیکر سناجاے راگ تو کچھ خوف نہین ہے روایت کنز کی ہے
لو دعی الی الولیمۃ فثم غناء یقعد ویاکل ۔ ترجمہ اگر بلایا جاے طرف طعام ولیمہ
کے وہان راگ ہو تو بیٹھے اور کھاے جامع الصغیر رجل دعی الی
الولیمۃ وطعام وثم وجد للعب والغناء لاباس بان یقعد ویاکل
لانہ لیس الحرام ترجمہ روایت جامع الصغیر مین ہے کہ ایک شخص بلایا جاے
طرف طعام ولیمہ کے اور وہان پاے لعب اور راگ ۔ خوف نہین اگر بیٹھے
اور کھاوے اسلئے کہ وہ حرام نہین ہے وفی شرح الکافی المسمی بالمحمدیۃ
صفہ محمد بن الشافعیۃ اعلم ان المکروہ من السماع عند علمائنا ما یکون سبیلہ
سبیل اللہو واللعب وارادت العصیان بان یجتمع الفساق علی ذالک و
یترکون الصلوٰۃ والقراۃ القرآن فامّا من کان من اہل الصلوٰۃ ومن
اہل القرآن وجملۃ الصالحین فسماع ہولاء حلال بلا خلاف بین علمائنا
ترجمہ ۔ شرح کافی مین مسمٰی بالمحمدیہ صفہ محمد بن الشافعیہ کہتے ہین سچ جان کہ مکروہ
سماع سے ہمارے علماء کے پاس وہ ہے جو بر سبیل لہو اور لعب کے اور گناہ کے
ارادہ سے باینطور جمع ہون فساق اوسپر اور چھوڑین نماز اور قرات قرآن
لیکن جو ہون اہل نماز سے اور اہل قرآن سے اور جملہ صالحین سے
پس سماع اونکا حلال ہے بلاخلاف ہمارے علما کے پاس وذکر فی الوجیز

قول فضیل امام اعظم رح

والانوار الفقہ الشافعی سماع غناء ولرقص وسماع الدف وان کان فیہ جلاجل لیس بحرام ترجمہ اور وجیز و انوار فقہ شافعی مین مذکور ہے کہ سماع اور رقص اور سماع دف اگرچہ ہوا وسمین جلاجل حرام نہین ہے وفی تذکرۃ الحمد وفیہ ان اباحنیفہ وسفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہما سیلاعن الغناء فقال لیس من الکبائر ولا من الصغایر ترجمہ تذکرہ حمد وفیہ مین لکھا ہے کہ تحقیق کہ ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہا اللہ سوال کیے گئے راگ سے پس فرمایا اونہون نے کہ راگ کبائر سے ہے نہ صغایر سے ۔ علامہ طحطاوی حاشیہ درمختار باب اجارہ فاسدہ مین لکھتے ہین کہ قال القانی عن ظہر الدین اسحق الولوالجی رجل استاجر رجلا لیضرب لہ الطبل ان کان للھو لا یجوز لانہ معصیۃ وان کان للغزو او العرس او القافلۃ یجوز لانہ طاعۃ انتہی ۔ ترجمہ علامہ طحطاوی حاشیہ درمختار باب اجارہ فاسدہ مین لکھتے ہین کہ کہا القانی مین ظہیر الدین اسحق الولوالجی نے ایک مرد کو واسطے مزدوری کے لیوے تاکہ بجاوے طبل اگر ہووے وہ طبل بجانا واسطے لہو کے تو جایز نہین اسواسطے کہ وہ معصیت ہے اگر واسطے جہاد اور عرس اور قافلہ کے بجاوے طبل تو جایز ہے کسواسطے کہ وہ طاعت ہے ۔ منتخب اللغات مین لکھتے ہین طبل نقارہ کہ بجاتے ہین اوسکا ایک طرف پوست ہوتا ہے اور کبھی دو طرف پوست ہوتا ہے اطبال

طبول جمع ہے - اور کریم اللغات مین ہے کہ طبل عربی مین کہتے ہین ڈہول
ہندی مین - اور صراح مین طبل دہل ہے - پس تعلیل الولوالجی کہ لانہ طاعت
سے معلوم ہوا کہ واسطے طاعت کے اگر طبل یعنے ڈہول بجاوے تو جائز
ہے - حجۃ الاسلام بوارق الاسماع فی تکفیر من یحرم السماع
مین لکھتے ہین وفی انکار سماع الغناء وسماع ضرب الدف والاصوات
الحسنۃ مخالفۃ السنۃ اعتقاد تحریمہا کفر والاعراض عنہا والانتہا
عنہا فسق وورد فی مسلم والبخاری - احادیث ترجمہ انکار مین سننے
راگ کے اور سننے مین دف بجانے کی اور خوش آوازونکے مخالفت سنت ہے
اور مخالفت سنت اور اعتقاد تحریم اسکا کفر ہے اور روگردانی اور باز رہنا اس سے
فسق ہے کیونکہ وارد ہین مسلم مین و بخاری مین حدیثین - اوسی بوارق
السماع مین حجۃ الاسلام لکھتے ہین کہ لازم آتا ہے منکران سماع و غنا
وضرب دف کو لڑائی اللہ تعالی سے کرنا اس سبب سے کہ اوسمین پائی گئی
ہین احادیث صحیح - حدیث صحیح مین ہے - من عادی لی ولیا فقد بارز
بالمحاربۃ - ایک امر مقرری ہے کہ جنگ ساتھہ خدای تعالی کے کفر ہی
بالاتفاق - اور خلاف نہین ہے کہ امت مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
اولیا ہین اور تھے اور ہینگے اتفاق اجماع کا ہے تمام زمانہ کے لوگ حضرت
سید الطائفہ خواجہ جنید بغدادی او شیخ شبلی اور معروف کرخی اور عبد اللہ

خفیف قدس اسرارہم کی صحت ولایت کا اقرار کرتے ہین بلکہ اور اولیا اللہ
کی ولایت کا قشیری سے اور شیخ الاسلام عبد اللہ انصاری وغیرہم سے
ثابت ہے اور کتب سیر و تواریخ مین مذکور ان بزرگون کے راگ سننے کا
اور وجد کرنیکا بیان ہے پس جو شخص حرام کہتا ہے راگ سننے کو تو گویا
وہ یہہ کہتا ہے کہ بزرگواران دین نے اور محققین اہل یقین رضوان اللہ علیہم اجمعین
نے فعل حرام کیا اور قایم رہے اوسپر معاذ اللہ جو شخص کہ نسبت فعل حرام
کرنے کی اونکے ساتھہ کیا تو گویا جنگ کرتا ہے اونکے ساتھہ از روی فعل اوہم
اعتقاد کے پس ظاہر ہوا کہ جنگ اونکے ساتھہ جنگ ہے خدای تعالے سے اور
خدا سے جنگ بالاتفاق کفر ہے۔ تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا پس
ثابت ہوا تقریرات اور دلایل اور احادیث سے کہ راگ سننا حرام
نہین ہے بلکہ مباح ہے پس منکر اوسکا فاسق ہے اور کافر۔ علامہ علی القاری
نے شرح عین العلم مین فرمایا۔ واما ما عدا ذالک فلیس فی معناہ
کالطبل والقصیب سوی ما اعتقد اہل المشرب فانہ اذا ارتفع
عنہ المشابہتہ فبقی علی اصل الاباحتہ انتہی۔ اور لیکن سوای
اسکے پس نہین ہے معنا مین اسکے مانند طبل وچوب کے سوای اس چیز کے
کہ اعتقاد کئے اسکا اہل مشرب نے کیونکہ جسوقت مرتفع ہو اس سے مشابہت
باقی رہے اصل اباحت۔ قال فیہ قال النووی اجازۃ السماع

غناء العرب الذی فیہ انشاد و ترنم و الحداء و فعلوہ بحضرتہ
صلی اللہ علیہ وسلم ومثلہ لیس بحرام حتی عند القائلین بحرمۃ الغناءُ
انتہیٰ - ترجمہ اوسی مین فرمایا امام نووی رحمۃ علیہ نے اجازت دی
صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرب کی راگ کی جسمین قرارت شعر اور آواز خوش
ہو اور ان اشعار کی جو اونٹون کے ہانکتے وقت گاتے ہین اور گائے اسکو
جناب مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور مانند اسکے حرام نہین ہے
حتی کہ نزدیک قایلین حرمت کے - وفی ایضًا اذا اکد المتغنی بہ حبۃ
تعالی بذکرہ والتامل فی اسمہ فانہ مندوب ان اکد المتغنی بہ السرور
والفرح فیما یباح فیہ کالعید والعرس والولادۃ والختان وحفظ
القران وکذا عند اجتماع الاخوان فی بعد الزمان للطعام او
الکلام وکذا عند قدوم بعض الاصحاب من السفر فہو ماثور
عن السلف والخلف بل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ترجمہ اوسی مین ہے
جسوقت کہ استوار کیا راگ گانے والے نے محبت آلہی کو ذکر سے اُسکے
اور تامل کیا امر محبت مین پس یہہ مستحب ہے اگر موکد کیا فرح وسرور کو
مواضع مباحہ مین مثل عید اور عرس ولادت وختنان وحفظ قرآن کے
ایسا ہی وقت جمع ہونے بہائیون کے زمانہ مین طعام کہانے یا کلام کے
اور ایسا ہی نزدیک پیش آنے دوستون کے سفر سے پس یہہ ماثور ہے -

غنا در حلت سے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے درمختار واما المغنی لنفسہ لدفع
وحشة فلا باس بہ عند العامة وصححہ العینی وغیرہ وقال ولو فیہ وعظ و
حکمة فجایز اتفاقاً ومنہم من اباحہ مطلقاً ومنہم من کرہہ مطلقاً انتہی
ومنہم من اجازہ فی العرس کما جاز ضرب الدف فیہ ترجمہ درمختار کے
کتاب الشہادات باب القبول وعدمہ صفحہ ۲۵۵ مین لکھا ہی - لیکن راگ گانے والا
اپنی ذات کی دفع وحشت کیلئے گاوے تو پس نہین خوف ہی اوس سے نزدیک
عامہ فقہا کے - اور تصحیح اوسکی عینی وغیرہ نے کی - اور کہا اگر اس راگ مین نصیحت
وحکمت ہو تو جایز ہے اتفاقاً - اور بعض فقہانے مباح رکھا اس راگ کو مطلقاً اور بعض
نے مکروہ مطلقاً - اور بعض نے اجازت دی عرس مین جیسا کہ جایز ہوا دف بجانا اوسمین
شمس الایمہ سرخسی و امام ابی جعفر طحاوی حنفی فقہا کو شامی نے
تیسرے طبقے مین لکھا ہی - حضرت سرخسی رحمت اللہ علیہ کے اقوال راگ کے بابمین اوپر
گذر چکے - مگر امام طحاوی نے خوب شرح وبسط سے شرح مشکلات الاثار مین ایک
باب سماع کا لکھا اور حلت و اباحت کو ثابت کیا ہی - چنانچہ وہ کتاب مولوی
شاہ حسن الزمان صاحب چشتی محدث کے پاس ہی اور سوا اوسکے انکے نزدیک
اس مسئلہ کا مواد خوب موجود ہی - جنکو شوق ہو دیکھ لین مجد الدین فیروز آبادی
صاحب قاموس سفر السعادت مین لکھتے ہین کہ ذم سماع کے بابمین کوئی
حدیث وارد نہین ہوی - شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ

حنفی فقہا طبقہ ثالثہ کے

جنکو بعض علما ابو حنیفہ ثانی کہتے ہین شرح مشکات شریف مین لمعنی اس حدیث کے
جو مروی ہے عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یون لکھتے ہین - قالت ان
ابا بکر دخل علیہا عندھا جاریتان فی ایام منا ترجمہ فرمایا عایشہ رض نے کہ
ابو بکر رضی اللہ عنہ آئے اور نزدیک اونکے دو لڑکیان انصار کی تھین ایام منا مین
کہ وہ دن عید الضحی کا اور ایام تشریق کے ہین یعنی سرود بجاتی تھین اور دف
بجاتی تھین تضربان گویا تاکید تدفعان کی ہے بعض یہہ معنی کرتے ہین تضربان یعنے
رقص کرتی تہین اور بجانے مین اونکے تین قول ہین بعضے مباح رکہتے ہین مطلقاً اور
بعض حرام علی الاطلاق - اور صحیح وہ ہے کہ عرس اور ولادت مین حکم مباح کا ہے
اور دف مین جلاجل کا ہونا یا نہونا مختلف فیہ ہے - اور ایک روایت مین
آیا ہے کہ سرود بجاتی تہین وہ دو لڑکیان اور اشعار پڑہتی تہین اور باہم تفاخر
کرتی تہین اون اشعار سے حرب اور شجاعت انصار کی ظاہر ہوتی تھی جیسا کہ
عادت شجاعون کی ہے دن بعاث کے کہ نام ایک موضع کا ہے جو قریب مدینہ
طیبہ کے ہے یا نام قلعہ کا ہے درمیان اوس وخزرج کے جو دو قبیلہ کا نام ہے اونمین
جنگ ایک سو بیس برس سے تھی اور درمیان ایک دوسرے کے لڑائی تھی
اسلام کے زمانہ مین یہہ دشمنی برطرف ہوکر دوستی سے مبدل ہوئی - پس یہہ
عورتین اشعار پڑہتی تہین اون اشعار مین اوصاف شجاعت کے تھے اور ذکر مین
اوسکے اعانت ہے اور احکام دین کی تحریص اون اشعار سے ظاہر اور خاص مومنین کو

متوجہ کرنا طرف جہاد اور قتال کفار کے نہ ذکر فواحش اور منکرات کا کہ حرام ہے
اگر حرام ہوتا تو ذکر اونکا ہرگز روبرو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
نہ کیا جاتا اور صحیح بخاری مین مروی ہے ولیتا بمغنیتین یعنی راگ گاتی تھین اور
ذات اونکی مغنی نہ تھی اور اونکا پیشہ غنا سے متعلق نہ تھا جو اونکو مشہور و معروف
کرتا اور لوگون کو شوق فحش اور تحریص ہوای نفسانیت کی دیتا اور طرف فتنہ
مین فساد کے ڈالتا بلکہ لڑکیان تھین اہل خانہ سے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
پوشیدہ اور پیچیدہ کیا تھا اپنے کو اپنے چادر مین ایک روایت مین صحیح بخاری کے
آیا ہے کہ پہلو بدلا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور پہرا روی مبارک کو آپنے
جسوقت کہ منع کیا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اور جھڑکی دی اون دو جاریہ کو روبرو
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اور صحیح بخاری مین آیا ہے کہ کہا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے
آیا مزمار شیطان کا بجاتی ہین نزدیک پیغمبر خدا کے۔ مزمار ایک آلہ ہے کہ بجاتے ہین
اوسکو اہل غنا مثل نے اور رباب و دف اور مانند اوسکے۔ اضافت طرف شیطان کے
اس سبب سے کی کہ وہ مزمار مشغول کرتا ہے طرف لہو ولعب کے اور باز رکھتا ہے آدمیکو
یاد خدا سے۔ پس کہولا آنحضرت صلی اللہ علیہ نے چادر کو روی مبارک سے اپنے
اور ارشاد فرمایا چھوڑ ان لڑکیون کو ای ابابکر کسواسطے کہ یہہ ایام عید کے اور
کھانے اور پینے اور ضیافت اللہ کے ہین۔ پس ایام فرحت و سرور مین دف اور
غنا مباح ہے ایک روایت مین۔ اور ایک روایت مین ایسا آیا ہے کہ ارشاد فرمایا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدرستی کہا ابو بکر ہر ایک قوم کے واسطے ایک عید ہے
اور یہہ دن ہماری عید کا ہے۔ اور ایک روایت مین مسلم سے آیا ہے کہ جب غافل
ہوے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو اشارہ کیا عایشہ صدیقہ نے لڑکیون کو وہ باہر
گئین متفق علیہ مولانا فرماتے ہین۔ جان کہ یہہ حدیث ہے کہ تمسک کرتے ہین اوسکے
ساتہہ اہل غنا اباحت راگ مین اور سننے مین اوسکے آلات کے ساتہہ۔ اور وہ جو
کچہہ کہ اس حدیث مین نظر انصاف سے بے ثبوت تعصب کے اور جلد معلوم
ہوتا ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انکار کیا غنا اور دف سے اور منع اور
جہڑکی اوس سبب سے کہ مقرر تھی نزدیک اونکے حرمت اور کراہت غنا اور دف کی
اور منع نہ کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اون لڑکیون کو عدم علم کی سبب سے
تھا ہرگز نہین۔ یا بسبب نیند کے یا بسبب غفلت نان کے تھا اگر یہہ گمان کیا جاے
کہ چاہتے تھے منع کرین اور فرصت اوسکی نہوی ایسا گمان بھی بجاے خود نہین کیونکہ
اسوقت اگر فرصت نہوتی دوسرے وقت ارشاد فرماتے بلکہ ارشاد یعنی یہہ ایام عید
ہے خود صاف صاف کہہ رہا ہے کہ آنحضرت نے جایز رکھا اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو
اوسقدر علم تفصیلی نہ تھا ف اس حدیث مین نہی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی دلالت
کرتی ہے حرمت سرود پر اور ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا روز عید مین خصت
پر اور ترجیح ارشاد مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے پس دلالت کرتی ہے
یہہ حدیث اوپر اباحت کے اوس مقدار پر کہ دن عید کا ہے اور سوای اوسکے

زمانہ فرحت اور سرور مین بے شک یہہ مادہ مخصوص ہے - اور اس سے علی الاطلاق
اباحت لازم نہین آتی ہو مگر قیاس سے جایز ہو کیونکہ نص نہین ہے اسلئے فرع مین نزاع
واقع ہے اور انصاف وہ ہو کہ نص قطعی اوپر حرمت غنا و دف کے علی الاطلاق
وارد نہین ہوئی ہے جیسا کہ اوپر حرمت زنا اور شراب نوشی کی ثابت اور وارد ہے
راگ اور دف مین ثابت نہین ہے - اور تحقیق تصریح کی ہے بعضے متاخرین محدثین
نے کہ کوئی ایک حدیث حرمت غنا مین صحیح نہین ہوئی اور بعض علمانے کہا ہے کہ حرمت
راگ مین کوئی حدیث پائی نہین گئی ہے دلیل قطعی نہ حرمت پر اوسکے اور
نہ اباحت پر اوسکے اور اصل اشیا مین اباحت اوسکی پائی جاتی ہے باوجود
اسکے شک نہین ہے کہ مداومت اوسکی ساتھ خلاف طریقہ اتباع کا ہو اور فقہا کو
اس باب مین سخت تعصب اور کدہت ہو مگر مقصود اون لوگونکا مادہ
حسمی ہے اور صحیح وہ ہو کہ قول حضرت امام اعظم کا کراہت ہو **امتاع
فی احکام السماع کہ تصنیف شیخ کمال الدین بن جعفر قدس سرہ** کی
ہے شیخ لکھتے ہین کہ روایت کی گئی ہے سماع و غنا اور دف کی جماعت صحابہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و رضی اللہ عنہم کے ساتھہ اسناد صحیح کے اور ثابت
ان تمام سے حضرت عمر[۱] رضی اللہ عنہ اور عثمان[۲] بن عفان اور ابی عبیدہ[۳]
ابن جراح[۴] و سعد ابی وقاص اور ابن مسعود[۶] و عتبہ بن عمر[۷] و الانصاری و بلال[۸]
اور عبد اللہ[۱۰] بن الارقم اور اسامہ[۱۱] بن زید و عبد الرحمن[۱۲] بن عوف اور جعفر بن ابی

اور عبد اللہ بن عمر اور انس بن مالک اور عبد اللہ بن جعفر اور عبد اللہ زبیر اور
عمرو ابن العاص و فرظہ بن کعب - اور معاویہ اور حوت بن جبیر اور رباح بن
معیوب اور نعمان بن بشیر اور حسان بن ثابت اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ
عنہم اور تابعین سعید بن مسیب اور سالم بن عمر اور عبد الرحمن بن حسان
اور خارج بن زید و قاضی شریح اور سعید ابن جریج اور شعبی و عبد اللہ ابن عتیق
اور عطا ابن رباح و زہری و عمر بن عبد العزیز اور سوائے ان لوگون کے عبد الملک
ابن جریج و محمد بن علی و ابراہیم بن سعید الزہری او ربیسر اونکے سعید و عبد اللہ
ابی الحسن و ابی حنیفہ و مالک و شافعی و احمد حنبل و سفیان بن عتبہ و عبد العزیز ابن
مطلب و قاضی ابو بکر باقلانی و ابن مجاہد و غیرہم نے اختیار کیا ہے اوسکو اباحت
شافعیہ سے استاد ابو منصور بغدادی اور استاد عبد الکریم بن ہوازن القشیری
و دارانی و حلیمی کہتے ہین کہ راگ مباح ہی - اختیار کیا ہے اباحت کو
فورانی و امام الحرمین نے اور تصریح کی ہر اباحت کی ماوردی اور رویانی
اور شاشی نے اور اتفاق کیا ہے - حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ
علیہ نے اباحت پر - اور امام فرماتے ہین کہ ابو الوفا ابن عقیل اپنی کتاب مین
جو مسمی بفصول ہر اوسمین لکھا ہوا ہی کہ امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے
راگ سنا ہی اپنے پسر صالح کے پاس - وہی لکھتے ہین کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ
علیہ نے بھی راگ سنا ہی - قتیبہ وغیرہ سے یہہ ثابت ہی کہ اونکے ہمسایہ مین

امام اعظم رح کا راگ سننا

ایک شخص تھا جو ہر شب راگ گاتا تھا اور یہہ بیت پڑتا تھا اضاعونی واے فتی ؛ اضاعوا الیوم کریتہ وسوء حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سنتے تھی اس بیت کو ایک دن نہین سنی آواز اوسکی پس دریافت کیا حال اوسکا لوگون نے بیان کیا کہ امیر علیسی نے اوسکو شبین گرفتار کرکے قیدخانہ مین روانہ کیا ہی پس امام لباس پہنا اور عمامہ سر پر رکھا طرف اوسکی روانہ ہوے اور سفارش کی۔ امیر علیسی کے پاس امیر علیسی نے کہا کہ نام اوسکا نہین جانتا ہون حضرت امام نے فرمایا کہ نام اوسکا عمرو ہے امیر نے کہا کہ خلاص کیا مین اوس شخص کو کہ جسکا نام عمرو ہے۔ جب قیدخانہ سی خلاص ہوا امام نے اوسکو فرمایا کہ کیا کرو وہ جو ہر شب کیا کرتا تھا یعنی راگ گایا کر۔ اور اوسکو روایت کرتے ہین ابوبکر اور یوسف ہارون اللہدی سے کہ قصیدہ مین اپنے لکھا ہی اور حضرت امام باوجود زہد و ورع تمام کے ہر شب اوسکا راگ سنتے تھے منع نہین فرماتے تھے۔ وہی لکھتے ہین کہ امام مالک نے بھی سنا ہی چنانچہ نقل کی ہے میرد و صاحب اغانی تذکرہ الحمدونیہ اور خطیب بغدادی نے بھی یہہ بھی روایت کی ہی کہ ابن طاہر مسند صحیح سے کہ ایک مرد نے اون سے سوال کیا سماع غنا کے بارہ مین پس امام نے فرمایا۔ ما ادرکنا احدا ینکرون ذالک ولا یقعدون عنہ ترجمہ منکر نہین ہوتا ہی کوئی غنا سے مگر جاہل۔ مفتاح العاشقین مین خواجہ مولانا نصیر الحق والدین چراغ دہلی رحمۃ علیہ نے فرمایا کہ سماع دردمند و نکے لئے دوا ہے جیسا کہ لوگ واسطے درد ظاہری کے دوا کرتے ہین ویسا ہی سماع واسطے درد باطن کی

دوا ہے اور شریعت مین نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ کے ہلاک کرنا نفس کا درست
نہین ہے یعنی جو شخص صاحب وجد و درد شوق الٰہی مین گرفتار ہو اگر ایسی حالت مین
وہ راگ نہ سنے تو احتمال اوسکی جان ضایع ہونیکا ہے تو ایسی صورت مین دوا سماع واسطے
دور کرنے مرض مہلک کے استعمال کرنا نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے درست ہے۔
مناقب حافظیہ مین لکھا ہے کہ ایک روز عبارت صاحب ہدایہ کی حضرت حافظ
سید محمد علیصاحب خیرابادی قدس سرہ کے پیش ہوی کہ صاحب ہدایہ نے قول سے
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حرمت راگ کی نکالی ہے چنانچہ مقولہ حضرت امام اعظم
رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ابتلیت بھذا مرۃ او مرتین فسکت ترجمہ مبتلا کیا گیا مین
ایک مرتبہ یا دو مرتبہ پس سکوت کیا مین صاحب ہدایہ لکھتے ہین کہ مبتلا نہین ہوتا الّا
حرام مین۔ مگر حضرت حافظ علیہ الرحمۃ نے امام کے قول کا معنی آیۃ شریف سے
کس خوبی سے کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے امام کے قول کا معنی دوسرے طور پر تاویل
کیا ہے لفظ ابتلا سے حرمت ثابت نہین ہوتی کسواسطے کہ اللہ تعالی قرآن مجید مین
فرماتا ہے واذ ابتلی ابراھیم ربہ اسیاسے پر معنی ابتلا کی مبتلا کرنا حرام مین
قرار دین تو منزہ ہے میدان قدس حضرت رب العزت کا اور مرتبہ خلت خلیل کا
اوس سے۔ پس موافق اس آیت شریف کے ابتلا سے امتحان کرنا حضرت رب العزت کا
اپنے عاشقون کو ہے۔ اور مطلب صریح مقولہ سے حضرت امام کے یہہ ہے کہ امتحان
کیا گیا مین سماع مین ایک مرتبہ یا دو مرتبہ پس سکوت کیا مین یعنے بسبب قوت ضبط کے

حرکت اور تواجد کیا مین قول سے امام کے حرمت ثابت نہین ہوتی ف
مولانا بحر العلوم فرماتے ہین کہ شریعت وہ نہین ہی کہ شارحین و علمائے ظواہر اپنی
عقلون سی نکالے ہین۔ اگر مخالف انکی عقلونکی ہی تو کچہہ ضرر نہین بلکہ شریعت وہ ہی
کہ اللہ تعالے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سی خبر دیا ہی وہ کتاب اللہ
وحدیث رسول اللہ و اجماع امت ہی) اکثر احادیث موید اس بات کہ ہین کہ
سماع مباح و جایز ہی اور حجۃ الاسلام فرماتے ہین کہ سماع وغنا حرام نہین ہی اور
تتبع کیا ہی مین نے طرق متعددہ اور تصانیف متقدمین و متوسطین و متاخرین سے
سماع کی حرمت کا کہین ذکر نہین ہے اور نقل کی ہی استاد ابو منصور بغدادی
کہ تحقیق مذہب انکا اباحت پر ہی اور مروی ہے استاد یونس سے ابن عبد الاعلی
نے شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے تحقیق اور رحمت کی مجلس سماع مین کہ قینہ سماع کرتی تھی اور جس وقت فارغ ہوا
مین راگ سننی سی تو امام شافعی نے فرمایا کہ آیا خوش ایا تجہی اور دل پر تیرے اثر کیا کہا مین نے نہین
اثر ہوا میرے دل پر راگ سی۔ پس امام صاحب نے ارشاد فرمایا کہ نہین ہی تیرے حس درست مصباح الہدایہ
مین آئی ہے کہ خوارزمی کافی مین بعد ذکر کراہت کے یہہ بھی مذکور ہی کہ اگر نیت صحیح ہی تو باک
مکروہ نہین ہے اور اختیار کیا ہی اباحت سماع کو مالکیہ سے ابو بکر ابن عربی اور ابو بکر جلال اور
عبد العزیز اور ایک جماعت دوسری طرف دار ہے اباحت کی اور
اختیار کیا ہی حافظ محمد بن طاہر مقدسی نے اباحت کو اور بیان کیا ہی
اجماع صحابہ اور تابعین سماع کو مباح سمجہتے تھے اور دعوی کیا ہی شیخ تاج الدین

مرویات

قراری شافعی مفتی و دمشقی اور ابن قتیبہ نے اجماع اہل حرمین
لکہا ہے اوپر اباحت سماع کے اور نقل کیا ہے ابن قتیبہ نے اکثر اجماع اہل عراق طرفدار
ہین اباحت سماع کے اور حافظ فقیہ حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری سماع اور
غنا سنتے تھے اور اختیار کیا ہے علمای مفتین متاخرین نے اور شیخ امام عزالدین
بن عبد السلام اور شیخ امام تقی الدین ابن دقیق نے جایز رکھا ہے
اور شیخ قاضی قضات بقیہ مشائخ بدر الدین شافعی کتانی قدس سرہ
نے اور صاحب قوت القلوب شیخ ابو طالب مکی قدس سرہ نے کہ سر حلقہ
اس جماعت کے ہین اور نزدیک ہین زمانہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ لکھتے
ہین کہ صحابہ مثل معاویہ اور عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ عنہم وغیرہم نے
اور اہل مکہ معظمہ ہین مواظبت کی ہے راگ کی میرے زمانہ تک اور پھر وہی لکھتے ہین
کہ ایک بزرگ تھے دو لونڈیان تھین اونکے پاس جو سرود بجاتی تھین اور گاتی تھین
عطار رحمۃ اللہ علیہ مع یاران و اصحاب سنا کرتے تھے اور پھر اونہین سے روایت ہے
کہ مین ابو بکر قاضی سے ملا ہون کہ اونکے پاس دو لونڈیان تھین سرود بجاتی
تھین اور خاص علحدہ صوفیون کو سناتی تھین اور یہہ قول بھی اونکا ہے من انکر السماع
جملاً فقد انکر سبعین صدیقا من الصحابہ ترجمہ جسنے انکار کیا سماع کا
جملاً پس تحقیق کہ اوسنے انکار کیا ستر صدیقین صحابہ سے ممتاز دینوری
رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ جس سماع مین کہ فسق اور لہو نہ ہو سننا اوس راگ کا

مباح ہے جیسا کہ شیخ عبد الرحمن سلمی رحمۃ اللہ علیہ نے اباحت سماع کے
احادیث اور اخبار جمع کئے ہین۔ پس سماع کو حرام کہنا نچاہئے اور تحفۃ القادریہ
مین لکھتے ہین کہ ایک روز حضرت محبوب سبحانی غوث الصمدانی جناب
سید محی الدین عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ نے قوال کو ایک شعر پڑھنے
کیلئے ارشاد فرمایا قوال نے ایک شعر گایا تو حضرت اوٹھے اور دور کرنے لگے یہانتک
کہ ہوا پر گئے اور انکھون سے مردمون کے غایب ہو جب سب آدمی مدرسہ مین حضرت کے
جمع ہوئے دیکھتے کیا ہین کہ مدرسہ مین حضرت قطب عالم جلوہ فرما ہین

ہمچو مہر و مہ بچرخ آن دلبر رعنا خوش است
کز سماعش رقت در جان ہر دانا خوش است

اور حضرت قطب عالم نے غنیۃ الطالبین مین ایک باب آداب سماع کا تحریر
فرمایا ہے اور بزرگی حضرت قطب عالم کی آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ شیر خوارگی مین
روزہ رکھے اور جب دس برس کی عمر شریف ہوئی تو علم پڑھنے کیلئے مکتب مین
جاتے تو ملائکہ اطراف حضرت کے رہتے تھے اور جسوقت حضرت مکتب مین پہونچتے تو
ملائکہ کہتے کہ جاے کشادہ کرو واسطے ولی اللہ تعالی کے اور نقل ہے کہ مجلس وعظ مین
حضرت کے ارواح انبیا علیہ الصلواۃ والسلام کے حاضر ہوتے اور روح پرفتوح خواجہ عالم
صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی واسطے تربیت حضرت محبوب کے تشریف فرما ہوتی تھی
تکملہ اور تحفۃ القادریہ وغیرہ مین نقل کرتے ہین جو علوم کہ راہ کشف و
باطن سے حقیقت محمدی سے حاصل کئے تھے ادنی علوم کی حد اور نہایت نہین ہے

بزرگونکا قول ہے کہ علم دو قسم پر ہے ایک علم وراثت ہے اور دوسرا علم دراست حضرت محبوب رضی اللہ عنہ کو دونون علوم کمال کے ساتھ حاصل تھے نقل ہے ملفوظ مین شیخ حسام الدین مانک پوری قدس سرہ کے کہ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمتہ اللہ علیہ واسطے ملاقات حضرت مخدوم بہاء الدین ذکریا قدس سرہ کے ملتان کو گئے حضرت مخدوم نے اون کو مہمان رکھا اور بعد از فراغت طعام کے خواجہ قطب الدین رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ طعام تو کہایا مینے مگر بے نمک حضرت مخدوم اسبات کو سمجھہ گئے اور قوالونکو طلب کیا اور خدمت مین خواجہ کے حاضر کیا اور آپ بھی دروازہ پر تشریف فرما رہے۔ سماع جو شروع ہوا تو بعض منکرین آئے اور کہنے لگے کہ یہہ کون ہے کہ اس جاے پر سماع کرتا ہے حضرت مخدوم نے فرمایا یہہ وہ شخص ہے کہ بہاء الدین اونکا دربان ہے بعض اس کلمہ کے سننے سے باز آئے۔ اور بعض شوخی کرکے سماع کی مجلس مین داخل ہوے۔ حضرت قطب الدین بختیار کاکی رحمتہ اللہ علیہ کو وقت حاصل تھا نظر حضرت کی اون درویشون پر جو پڑی تھا وہ درویش بے خود ہوگئے اور کپڑے اپنے پھاڑکر بے ہوش ہوے اور بعد وجد کے پاؤن پر حضرت کے گر کر معافی قصور کی چاہی اور عرض کی کہ ہم ارادہ رکہتے ہین ہمکو مریدین قبول فرمائیے۔ خواجہ صاحب نے فرمایا کہ یہہ سرزمین تصرف مین میرے بھائی خواجہ بہاء الدین ذکریا کے ہے اس جاے پر مرید نکرونگا اگر ارادہ صادق رکہتے ہو تو دہلی مین آؤ۔ اون سبھون نے قبول کیا اور ہمراہ حضرت خواجہ صاحب کے

دہلی مین گئے اور مرید ہوئے نفحات الانس مین حضرت مقبول باری یعنی
شیخ الاسلام عبد اللہ انصاری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہی کہ ذوالنون
مصری و شیخ شبلی و خراز و نوری و دراج ان سب نے راگ سنا
ہے اور سواے اونکے اور بھی مشایخ اور مرید اونکے راگ کی محفل مین گئے تھے
رشحات شریف مین خواجہ مسافر قدس سرہ سے روایت ہی کہ ملازمت مین
حضرت شاہ دل پسند خواجہ بزرگ حضرت خواجہ بہاء الدین
نقشبند رحمۃ اللہ علیہ کے تھا مین اور خدمت خواجہ بزرگ کی کرتا تھا اور
رغبت سماع کے ساتھہ رکھتا تھا ایک روز سب اصحاب نے حضرت کے باالاتفاق
قوال اور دف اور نائی کو حضرت خواجہ کی مجلس مین حاضر کرکے منتظر اس بات
کے تھے دیکھنا چاہیے کہ حضرت کیا فرماتے ہین حضرت خواجہ بزرگ مجلس مین
تشریف فرما ہوے اور کسی طرح سے منع نہین فرماے اور برخاست کے
وقت فرماے (این کار نمیکنم و انکار نمیکنم) اوسی رشحات شریف مین
ہے کہ حضرت خواجہ عبد الخالق غجدوانی رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت نقشبند
علیہ الرحمۃ کے پیرون مین ہین وصایا مین اپنے فرزند کی فرمایا ہی کہ ای پسر
راگ بہت مت سن کہ بہت راگ بعض وقت نفاق لاتا ہے اور بہت راگ
دل کو مارتا ہے اور راگ کا انکار بھی مت کر کہ راگ کے اصحاب بھی بہت
ہین اور تحقیقات مین حضرت خواجہ محمد پارسا قدس سرہ الصفا کے

لکہا ہے کہ جو شخص کہ راگ اور وجد اور احوال سے صوفیون کے انکار کرے تو مختصر اپنے کرے اور معذور رہے اوس چیز سے جو اپنے کو نصیب نہین جسکو کہ وجد نصیب ہے اوس سے انکار نہ کیا جاے اگر ایمان لاوے گا تو برکات احوال سے اون صوفیون کے محروم نرہیگا اور اوس قوم سے نہو گا کہ حق تعالی حق مین اونکے فرماتا ہے کہ اذلم یھتدوا بہ فیقولون ھذا افک قدیم ان روایات اور رسالہ سماعیہ حضرت مخدوم اعظم قدس اللہ سرہٗ سے معلوم ہوا کہ حضرت ولی السبیل خواجہ بزرگ بہاء الدین نقشبند قدس سرہ اور پیران عظام اونکے اور خلفا اونکے منکر سماع نہ تھے اور اونہون نے حرام مطلق بھی نہین فرمایا ہے۔ اب بعض لوگ کہ اپنے کو سلسلہ عالیہ مین اون بزرگون کے ظاہر کرتے ہین محض تلبیس ہے بلکہ معارف سے اور ارشادات سے اون بزرگون کے منکر ہین۔

شاہ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ کتاب قرع الاسماع باختلاف اقوال المشائخ واحوالہم فی السماع میں لکھتے ہین کہ شیخ اوحدالدین ملازمت مین شیخ شہاب الدین قدس سرہ کے حاضر ہوے اور راگ طلب کیے شیخ اونکو اجازت راگ کی دی اور آپ بازمین متغول ہوے اور ایک وقت ایک قوال حاضر ہوا خدمت مین شیخ شہاب الدین زکریا قدس سرہ کے اور کہا کہ خدمت سے مین شیخ شہاب الدین کے گیا تھا مین اور قصیدہ اونکو سنایا تو شیخ اوس قصیدہ سے ذوق حاصل کئے اور حال اونپر غالب ہوا یہہ سنکر شیخ بہاء الدین قدس سرہ

حجرہ مین آئے اور چراغ کو خاموش کئے قوال کو قصیدہ گانے کیلئے حکم فرمائے جب قوال قصیدہ گایا تو حضرت بہاء الدین رحمۃ اللہ علیہ پر ذوق وحال غالب ہوا بعض لوگ اس حکایت کو غریب جانتے ہین حالانکہ کچھہ غرابت نہین ہے اگر قصیدہ مشتمل بر ذکر احوال محبت ومقامات محبین کہ باعث شوق اور حضور دل اور رفع خواطر اور قوت باعثہ حقانیہ کے ہو وہ قصیدہ سننے اور اوس سے ذوق لینے تو کیا نقصان ہے پس معلوم ہوا کہ اصل حسن الصوۃ علی الاطلاق حرام ومکروہ نہین **شمایل التقیا** مین ہے کہ شیخ الاسلام نظام الدین اولیا قدس سرہ سے کہ راگ علی الاطلاق حرام نہین ہے اور علی الاطلاق حلال نہین حکم اوسکا چند وجوہات پر ہے عوام کیلئے حرام ہے جو لہو اور لغو سے سنتے ہین اور اہل تصوف کیلئے مستحب ہے اور عاشقین کیواسطے حلال ہے **شیخ دقاق قدس سرہ** المشتاق فرماتے ہین السماع حرام للعوام لبقاء نفوسہم ومباح للزھاد لقوت بحصول علی مجاھدیتہم ومستحب لاصحابنا للحیواۃ قلوبہم راگ عوام کیلئے حرام ہے جو لہو اور لغو سے سنتے ہین اور ریاضت کش وزاہدین کو مباح ہے اور صوفیہ صافیہ کو مستحب ہی بنظر اونکے لطافت اور زکاوت قلوب کے اور **نفحات الانس** مین حضرت ملا محمد عبد الرحمن جامی قدس سرہ السامی روایت کرتے ہین ابو الصعلوکی قدس سرہ سے کہ لوگون نے پوچھا راگ کے باب مین کیا فرماتے ہین آپنے ارشاد فرمایا یستحب لاھل الحقایق ویباح لاھل العلم ویکرہ

لاہل العشق والعجوز یعنے اہل حقیقت کو راگ مستحب ہی کسواسطے کہ سماع
یا جذب حالت پیدا کرتا ہی یا دفع ردیہ کرتا ہو اور علما کو مباح ہی کیونکہ منجذب نہو تو
بحالت ردیہ کے کسب نکرے اور فساق و فجار جو عشق مجازی رکھتے ہین اونکو
مکروہ ہے کسلئے کہ راگ کسب حالت ردیہ کرے تو بباعث قوت خیلات فاسدہ کے
اور روز بگڑے رسالہ مین شیخ جمال طوسی قدس سرہ کے لکھا ہے
کہ راگ اہل معرفت کو واجب ہے اور مریدون کیلئے مستحب اور محبان مشائخ
کیواسطے مباح ہے حسب فرمان واجب الاذعان رسول علیہ السلام کے
من احب قوما حشر معہم ترجمہ جو شخص جس قوم کو دوست کہتا ہے اوسکا حشر
اوسی کے ساتھ اوٹھیگا اور معدن المعانی مین لکھا ہے کہ یہہ مسلہ مختلف فیہ ہے
جو وعید کے حق مین راگ کے آئی ہے حق مین ایسے شخص کے ہی کہ راگ اوسپر حرام
ہے اور حضرت شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ
نے پسر کو اپنے فرمایا ہے۔ یا بنی لاتنکر السماع فان لہ ارباب۔
ترجمہ اى میرے بیٹے منکر راگ کا مت ہو کہ اوسکے اہل بہت ہین اور معدن
المعانی مین لکھا ہے۔ راگ کے منکرین تین قسم پر ہین اول جاہلان سنت رسول
صلی اللہ علیہ وسلم دوم عالمان معذور جو ساتھ علم کے مغرور ہین سیوم افسردہ
طبع ہین۔ اوسی مین لکھتے ہین السماع رسول الحق یعنے سماع قاصد حق کا
ہے جو عالم بشریت سے طرف عالم ملکیت کے پہنچاتا ہے اور اوسی رسالہ مین

خواجہ ذوالنون مصری رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہین کہ حق تعالی نے الحان خوش اور صوت دلکش کو صاف دلونین اور مزکا جا نونمین رکھا ہے جو بواسطے اوس راگ کے آلایش بشریت اور کدورت باطنون سے صوفیون کے دور اور زایل ہوتی ہی اور رسالہ سر اللہ مین لکھا ہے کہ سماع مین ایک لاک لذتین ہین ایک لذت سی اوسکو ایک لاکھہ برس کا راستہ معرفت کا طی ہو سکتا ہی جو عابدین اور زاہدین کو کسی عبادت سے میسر نہین ہوتا۔ حضرت صاحب راز میر سید محمد گیسو دراز خواجہ بندہ نواز قدس سرہ رسالہ سمر مین لکھتے ہین کہ سماع کو تھوڑا کام نجانو وہ جو کچھہ کہ ذکر و فکر اور مراقبہ اور صلواۃ مین میسر ہو سماع مین نقد وقت ہے ؛ سماع عشق با خبار در نمگنجد ؛ پیام وصل بگفتار در نمگنجد۔ اور شمایل التقیا مین نقل ہے سید احمد رفاعی قدس اللہ سرہ سے جب صوفیان راگ مین آتے ہین تو حق تعالی بوجھہ گناہ کا گردنون سے اون صوفیون کے اتار دیتا ہی اور بعد سماع کے ملایکہ کہتے ہین کہ بوجھہ گناہ کا اونکی گردون پر رکھین حق تعالی کا فرمان ہوتا ہی کہ یہہ لوگ ہمارے عاشقین ہین گردن پر دوستون کی کیون کر رکھون مین۔ اور گنج العرش اور بوا ر ق سے روایت کرتے ہین کہ حق تعالی نے انجیل مین فرمایا کہ (غنینا لکم فلم تطربوا و زمرنا لکم فلم ترقصوا) یعنے واسطے تمہارے سرود بجایا طرب مین نہین آئے اور مزامیر بجاے رقص نہین کئے تمنے یعنے تم کو مشتاق اپنا کرایا تم مشتاق

نہین ہوی اور کشف المحجوب مین لکہتے ہین کہ بادشاہ عجم نے انتقال کیا
اوسکو دو برس کا ایک لڑکا تھا سب وزیرون نے مشورہ کیا کہ اس پسر کو تخت
سلطنت پر مسلط کیا جاے ایک وزیر نے بوزرجمہر سے پوچھا۔ بوزرجمہر نے کہا ہے
لیکن اول آزمانا چاہئیے نیک ہی یابد۔ سب وزرا نے بالاتفاق کہا کہ تدبیر اوسکی
کیا ہے۔ بوزرجمہر نے کہا کہ مغنیان یعنی قوالان طلب کیئے جائین اور راگ سنایا جاے
اگر وہ لڑکا وجد مین آوے تو اوس سے امید رکہہ سکتے ہین۔ جب اوسے
راگ سنایا گیا تو وہ لڑکا وجد مین آیا اور ہاتہہ پاؤن مارنے لگا بوزرجمہر نے
کہا اس لڑکے سے امید بہتری کی ہے اقوال حضرت خواجہ نظام الدین
اولیا محبوب الٰہی قدس سرہ کہتے ہین کہ راگ مین گوہر مرید کا ظاہر
ہوتا ہے اگر راگ مین ذکر سے محبوب کے مرید کو مزہ ہو تو لایق صحبت کے ہے کہ سماع
سے دل اوسکا زندہ اور روشن ہوگا اور دوسری کو روشن کریگا۔ اور
اگر اوس مرید کو سننے سے اوس ذکر کی کچہہ جنبش ہو تو یقینا جاننا چاہئیے کہ دل
اوسکا مردہ اور جان اوسکی افسردہ ہے۔ اور یہہ بہی حضرت موصوف نے
فرمایا کہ علامت اور نشانی محبوبونکی ام الکتاب مین ہے اذا ذکر اللہ
وجلت قلوبہم جسوقت اللہ جل شانہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو بہڑکتے ہین اور
روشن ہوتی اونکے دلین خوف اور محبت سے یہہ بہی حضرت کا ارشاد ہے
سماع چار قسم پر ہے ایک حلال ہے دوسرا حرام تیسرا مکروہ چوتھا مباح

بعد اسکے ہر ایک قسم کا بیان شروع کیا اگر دل صاحب وجد کا طرف محبت حق تعالیٰ کے ہے تو وہ سماع مباح ہے۔ اگر اوسکا دل طرف حق سبحانہ تعالیٰ کے متوجہ ہے تو وہ سماع حلال ہے اگر دل اوسکا کلی طرف مجاز کے ہے تو وہ سماع حرام ہے۔ پس مزہ ہونا راگ مین صفت اہل کمال کی ہے ان ہر دو نقل سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نزدیک مشائخ قدس اللہ اسرارہم اور حکما کی علامت اور آثار وہ ہین کہ سننے سے آواز خوش کے طرب مین آوے اور حرکت کرے اور رقید طبیعت سے نکلے اسلئے صوفیون کو حس و حرکت سننے سے راگ کے ہوتی ہے اور وجد کرتے ہین۔ منکرین کہ دل مردہ رکھتے ہین اور عشق و محبت سے بے نصیب ہین دروازہ انکار کا کہولتے ہین من النوری شرح البزودی کہ تصنیف حضرت امام خواجہ قاسم دمشقی علیہ الرحمۃ کی ہے لکھتے ہین۔ من سمع لا تارک الصلواۃ والورد والقراۃ فھو حلال بلا اختلاف بین علمائنا وکذا الرقص والتواجد وقد فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم والسلف الصالحین ومن انکر فقد کفر جو شخص بلا ترک صلواۃ اور قرارت قرآن اور وظایف کے راگ سننے تو اوسکے واسطے حلال ہے بدون خلاف ہمارے علما کے پاس۔ ایسا تواجد اور رقص تحقیق کہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف الصالحین کا ہے ممنون نہین ہے منکرین نے حرمت سماع مین آیہ من یشتری لہو الحدیث۔ سے تمسک کیا ہے

مخالف محدثین اور مفسرین کے ہے چنانچہ مولوی معنوی شیخ جمال محدث صدیقی
اکبر آبادی رحمتہ اللہ علیہ کے رسالہ رد منکرین تفسیر عرائس و معلم وغیرہ سے
روایت کرتے ہین اور مولانا العلامتہ المحقق و الفہامتہ المدقق کمال الدین بن
جعفر قدس سرہ نے امتاع فی احکام السماع مین تردید اوسکی
کی ہے اور مولانا معین الدین قدس سرہ نے معارج النبوہ مین برخلاف اوسکے
گواہی دی ہے اور شیخ مسعود بک قدس سرہ نے اونکے دعوے سے انکار کیا
اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ نے برخلاف دعوے انکے خبر دی
چاہئے کہ اونکے تصانیف سے تحقیق کرلین (اگر اس مختصر رسالہ مین جوابات
رد منکرین کے لکھے جائین تو ایک کتاب ضخیم ہوگی جس کسی کو تحقیقات کی ضرورت
ہو تو اون بزرگون کے کتب سے تحقیقات کرلین - نفحات الانس مین
ایک نقل ہے کہ شیخ عبد اللہ سلام کو شیخ ابو سعید رحمتہ اللہ علیہ کے جانتے تھے لیکن
رقص اور وجد سے راگ کے انکار عظیم رکھتے تھے اور کبھی کبھی اظہار اپنے انکار
کا کرتے تھے ایک رات کو خواب دیکھا کہ ہاتف نے اونکو کہا قوموا ورقصوا للہ
ترجمہ یعنے مستعد ہوجاؤ راگ کیلئے اور تواجد کرو حق تعالی کی محبت مین
شیخ عبد اللہ خواب سے بیدار ہوے اور کہا لاحول ولا قوت الا باللہ العلی
العظیم - یہہ خواب شیطانی ہے دوسری بار سوگئے تو وہی آواز ہاتف سے آئی ہے
کہ قوموا ورقصوا للہ پہر بیدار ہوے اور لاحول پہر کہکر ذکر کرگئے اور چند سورتین

قرآن مجید کی پڑہین اور سو گئے پھر وہی خواب دیکھا جب سمجھے کہ یہہ خواب شیطانی
نہین ہے بلکہ انکار کی سبب سے ہی جو مین شیخ ابو سعید سے انکار رکہتا ہون خانقاہ
مین شیخ ابو سعید کے پہونچے اور شیخ ابو سعید اندر سے کہتے ہین قوموا وقصوا الله
دل شیخ عبد اللہ کا خوش ہوا اور انکار اونکا سب دل سے دور ہوا
اوسی **نفحات الانس** مین ہے جسوقت کہ شیخ ابو سعید رحمتہ اللہ علیہ
کو قبض ہوتا تو ارادہ اپنے پیر و مرشد کے مزار کی زیارت کا کرتے خواجہ
ابو طاہر فرزند شیخ ابو سعید ابو الخیر کہتے ہین ایک روز شیخ کو ہمارے قبض ہوا
مجلس مین گریہ و زاری شروع کی اور تمام مجلس بھی گریہ و زاری کرنے لگی
اور حضرت ابو سعید نے فرمایا کہ جسوقت ہمکو قبض ہوتا تو منہہ طرف مزار
پیر و مرشد ابو الفضل رحمتہ اللہ علیہ کے کرتے فوراً قبض ہمارا بسط کے ساتھہ
مبدل ہوتا یہہ کہکر گہوڑے پر سوار ہو کر سب اصحاب کو ساتھہ لیکر طرف
جنگل کے روانہ ہوے جب جنگل مین پہونچے قبض شیخ کا کشادہ ہوا صفت
وقت کی دل مین پیدا ہوئی سب درویشین نعرے اور فریاد کرنے
لگے شیخ ہر معنی سے سخن فرماتے تھے جب نزدیک مزار مقدس پیر ابو الفضل
رحمتہ اللہ علیہ کے پہونچے تو قوال سے یہہ بیت گانے کی فرمایش کی بیت
معدن شادی بود این معدن جود و کرم ؛ قبلہ ما روئی یار و قبلہ ہر کس
حرم ؛ سب درویش شیخ کا ہاتھہ پکڑکر اطراف مزار ابو الفضل کے طواف

کرتے تھے اور نعرہ مارتے تھے اور تمام درویش سر برہنہ خاک پر لوٹتے
تھے جب افاقہ اور آرام ہوا تو شیخ نے فرمایا آجکے دن کی تاریخ لکھین کہ بہتر
اس روز کے کوئی روز نہوگا بعد ازآن جس مرید کو کہ اندیشہ حج کا تھا شیخ
اوسکو خاک پر پیر و مرشد ابو الفضل کے بہیجتے اور فرماتے اس خاک کی زیارت
کر اور ساتھہ بار طواف اس مزار کا کیا تو مقصود تیرا حاصل ہوگا حسب مقولہ
مولوی معنوی کے جو بایزید سے فرمایا ایک بزرگ نے - چون مرا دیدی خدا را
دیدۂ گرد کعبہ صدق بر گردیدۂ - یہہ واقع بھی بعینہ اوس کا سا ہے
تکملہ مین ایک نقل شیخ ابو الحسن جوسقی رحمۃ اللہ علیہ سے ہی ایک وقت ہمراہ
اپنے شیخ کے شیخ علی بن ہیتی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس حاضر ہوا مین سماع کی مجلس
مین کہ جماعت مشایخ اور صلحا اور فقہا اور قاریون کی اوسجا پر حاضر تھی جب
مشایخ حظ سماع سے فارغ ہوے فقہا اور قاریون نے اون مشایخ سے انکار کیا
شیخ اس بات سی واقف ہوکر یکبار مقابل اون فقہا کے ہوے جسپر نظر شیخ
کی پڑتی تھی وہ شخص علم قرآن کو جو سینہ مین اوسکے تھا گم پاتا تھا سب
فقہا ایک مہینے تک اس حال مین تھے بعد ازان پھر خدمت مین شیخ کے حاضر
ہوے اور پاؤن پر شیخ کے گرے اور بوسہ دیتے تھے اور استغفار کرتے تھے
پس شیخ نے فرمایا تا مائدہ لاوین خادم نے مائدہ حاضر کیا شیخ نے اون فقہا کو
ہمراہ لیکر طعام کھایا اور ہر ایک کو لقمہ دینے سے شیخ کے جو علم کہ گم ہوا تھا

ہر شخص اپنے مین پایا اور خوش ہوا شمایل اتقیا مین لکھتے ہین کہ مذہب حنفی مین کوئی روایت حرمت سماع کی صریح نہین ہے اور بعض اصحاب ابو حنیفہ کے کہتے ہین (التغنی حرام) پس اس حدیث سے تمسک کرتے ہین قال علیہ السلام صوتان احمقان (صوت ویل عند مصیبت وصوت مزمار عند نعمت) اس حدیث سے صوت ویل وقت مصیبت کی ہے اور صوت مزمار وقت نعمت لہو لعب کے منع ہوئی لیکن اباحت سماع کی اس حدیث سے باقی ہے اور صدر شہید جامع الصغیر حسامی مین لائے ہین کہ الغنا حرام بالمزامیر لانہ لہو و لہو حرام معلوم۔ علمائے محقق اور مدقق و متدین کہتے ہین اگر غنا مین لہو نہو تو حرام نہین ہے روایت حسامی کی ہے۔ واذا عدم العلت عدم الحکم اور رسالہ رموز الواصلین مین لکھتے ہین۔ معاذ اللہ کہ تغنی اصحاب طریقت اور حقیقت اور راگ ارباب معرفت و محبت کا لہو اور لغو سے ہرگز نہین کیونکہ سننا راگ ان بزرگونکا اور اونکے پیرو کا کئی اقسام پر ہے جس وقت کہ قبض ہوتا ہے تو قہر حضرت ذوالجلال سے اور قصور طاعت اور فتور عبادت سے یہہ لوگ گریہ وزاری اور بیچارگی کرتے ہین اور نہایت شرمندگی اور تقصیر بندگی سے عذر پیش کرتے ہین اور واسطے اجابت کے حضرت رسول اللہ علیہ السلام اور شیخ اور صلحا اور پاکان مجالس سے استمداد کرتے ہین پس جسکو کہ عقل سلیم اور تمیز ہو تو جانے کہ لہو اور لغو کی اس مجلس مین کہان گنجایش ہے جس وقت کہ

راگ ہو اشعار اور ابیات پڑہی جائین توحید مین یا نعت مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یا اوصاف مین پیران عظام کے جو قربت ساتھ حق کے رکھتے ہین۔ ان سب قسم کے اشعار درویش سنکر اپنے اپنے مطلب کے موافق ڈہال لیتے ہین اور واردات سے صاف دلون اور پاک جانون اور منزکا روحون پر فرحت اور تاثیر نازل ہوتی ہے تو تواجد کرتے ہین کبہی تاثیر لطف سی جو سنتے سی ابیات حسن کے تاویل اوپر صفات سلبی اور ثبوتی حضرت لاہوتی کے واجب دیکہتے ہین اور امیدوار رویت اور مکاشفات انوار ہویت مین متحیر اور مستغرق ہوتے ہین جو طایفہ کہ اس حال خیر مآل سے خبر نہین رکہتا ہی اور ایک طبقہ کہ اس نشان سے بے اثر ہی تابع ہوائے نفسانی اور القای شیطانی کے راگ کو مطلق حرام کہتا ہی۔ اور سامعین مذکورہ کو فسق و کفر کے ساتھ نسبت کرتا ہی اور اعتراض اوپر احادیث صحیحہ اور روایات مستندہ پر کرتا ہی معاذ اللہ عنہم وعن جمیع الغافلین —

صاحب معدن المعانی نے عوارف اور احیاء العلوم سے نقل کرتے ہین کہ خواجہ دینوری قدس سرہ نے خاص حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب مین دیکہا تو عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کچہہ اس راگ سے انکار کرتے اور برا جانتے ہین آپنے ارشاد فرمایا کہ مین اوسمین سے کچہہ انکار اور برا نہین جانتا ولیکن اون لوگون کو کہو راگ سے پیشتر قرآن پڑہا کرین اور بعد راگ کے بھی ختم قرآن ہی پر تمام کرین۔ اگر کوئی کہے کہ سخن خواب کا چندان معتبر نہین ہی کہتا ہین

کہ وہ خواب میرا اور تمہارا نہین اور یہہ خواب ختم قرآن کا ہی اور پھر ایسا خواب کہ
اوسمین حضرت خواجہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھے اور خود حضرت کچھہ ارشاد
فرما دین حدیث مین ہی قال صلی اللہ علیہ وسلم من رانی فی منام فقد
رانی لان الشیطان لا یتمثل بی ولا بصورتی یعنی جو مجھے دیکھا خواب مین
بلاشک مجھکو دیکھا کیونکہ شیطان میرے ساتھہ متمثل نہین ہو سکتا ہی اس سے معلوم ہوا
کہ شیطان کو یہہ قدرت نہین ہے کہ صورت مین آنحضرتؐ کے ظاہر ہو اور خلاف
واقع کے کچھہ کہے اور بحر المعانی مین لکھا ہی کہ راگ کی آگ ہندمین دی گئی ہی
اجازت سے خواجۂ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے جب خواجہ قطب الدین قطب عالم
قدس سرہ اجمیر سے ساتھہ اجازت شیخ کبار خواجہ معین الدین سنجری قدس سرہ
کے دہلی مین سکونت پذیر ہوے اوس زمانہ مین سید مبارک غزنوی قدس سرہ
جو مقتدا شہر دہلی کے تھے جمعہ کے دن دہلی کی پرانی مسجد مین بعد نماز کے دونون
بزرگو نے باہم ملاقات کی خواجہ قطب الدین نے خدمت مین سید مبارک کے کہا کہ
ای مخدوم زادہ کونین مین چاہتا ہون تمہارے شہر مین سرود سنو آپ بھی رونق
بخش ہونا چاہئے حضرت سید مبارک نے فرمایا کہ جبتک مجھے اجازت خواجۂ عالم
صلی اللہ علیہ وسلم کی نہو گی حاضر نہونگا۔ حضرت قطب الدین رحمۃ اللہ علیہ نے
کہا کہ آجکی رات مین آپ کو اجازت ہوگی قضارا اوسی شب مین خواجۂ عالم
صلی اللہ علیہ وسلم نے سید مبارک کو خواب مین ارشاد مبارک فرمایا کہ ای فرزند

قطب الدین میرا راگ سنیگا تو بھی حاضر ہو سید مبارک رحمۃ اللہ علیہ ہفتے کے روز
حاضر ہوے ہر دو بزرگون نے سماع سنا اباحت اور حرمت راگ کے لئے
اسقدر اجازت کافی ہے جبکا کہ دل کدورت سے صاف ہو جائے کہ اپنے دل سے
فتوے لین اگر مضر ہو تو پرہیز کرین اور مفید ہو تو اپنے کو رجوع کرین۔
کشف المحجوب اور قشیریہ مین لکھا ہے کہ داؤد علیہ السلام کو حق سبحانہ تعالی نے
اپنا خلیفہ کیا اور اونکو صوت دلکش مرحمت فرمایا اور خلق کو اونکی مزامیر کیا
اور پہاڑون کو نرم گردانا یہانتک کہ جن و انس وحوش و طیور پہاڑ اور
جنگل سے واسطے سننے راگ کے آتے تھے اور پانی کھڑا رہتا تھا اور مرغان یعنے
پرندہ ہوا سے گرتے تھے اللہ تعالی نے آواز خوش مین عجیب تاثیر رکھا ہے آثار مین
ہے کہ ایک مہینے تک خلق جنگل مین بغیر دانہ اور پانی کے تھی اور کچھ نہین کھاتی
اور چھوٹے بچے روتے نہ تھے اور دودھ بھی طلب نہ کرتے تھے جب خلق اوسجا سے
پھرتی تو بہت آدمی لذت کلام سے اور صوت ولحن سے حضرت کے مرتے تھے
یہانتک کہ یکبار سات سو لونڈیان عند الشمار کے برآمد ہوئین کہ مری ہوئی تھین
اور دس ہزار بوڑھے آدمی مرے ہوے تھے۔ **ف** مولانا حضرت شاہ عبدالعزیز
محدث رح سوالات عشرہ مین لکھتے ہین کہ یوسف علی نبینا وعلیہ السلام کہ بادشاہ
مصر کا اوسوقت کافر تھا۔ داروغگی خزاین مصر کی درخواست کی دلیل
ثانیہ والدہ حضرت موسی علی نبینا وعلیہ السلام سے کہ نوکری فرعون کی دودھ

بلا نے موسی علیہ السلام کے قبول کی تھی اسطرح کی نوکری بلاشبہہ جایز بلکہ مستحب ہے
علی ہذا القیاس افعال انبیای سابق سے دلیل وحجت سمع غنا وقرأت کی ثابت
اور جواز کیلئے کافی ہے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو اللہ تعالے
نے مال ومویشی بہت مرحمت فرمایا اور حضرت خلیل اللہ علیہ السلام ہمیشہ
مستغرق نغمات حقیقی رہتے تھے فرشتے حضرت ابراہیم خلیل اللہ کا یہہ حال
دیکھہ کر سمجھے کہ اللہ تعالے نے اونکو نعمتین عطا کیا ہے اسلیئے ادای شکر کرتی ہین
یعنے عبد اللہ نہین بلکہ عبد النعمت ہین پس اللہ تعالے فرشتون کا گمان دور کرنے
اور اپنے خلیل کو اس الزام سے پاک کرنے کیلئے ملائکہ کو حکم دیا کہ دنیا مین
جائین اور میرے خلیل کا امتحان کرین کہ وہ عاشق میری ذات کا ہی یا عاشق
میرے نعمات کا

مثنوے

خلعت از صورت بشر کردند
سبحہ گویان برو گذر کردند
بانگ تسبیح و نعرہ تہلیل
بر گرفتند در جوار خلیل
زان نوای صدای جان افزا
عقل ہوش خلیل رفت از جا
نام جانان شنید و جان افشاند
آستین بر ہمہ جہان افشاند
ای خوش آن نغمہای عید آمیز
کہ بود ذوق بخش و شور انگیز
بر کند عقل را ز بیخ و زبن
نو کند دردا و ز عشق کہن
چون شدند آن گروہ سبحہ سرا
خامش از سبحہ ہای ہوش ربا
باخود آمد خلیل و داد آواز
کین نوا را ز سر کنید آغاز
جان من از سماع نا شدہ سیر
بر خموشی چرا شدید دلیر
حالت صوفیان نگشتہ تمام
بر مغنی بود سکوت حرام
نیست در مذہب مسلمانی

جز به اتمام ذبح قربانی
تا کی این ذکر رایگان گوییم
می کنم بر شما دو دانگ نثار
به بیان بلیغ و لفظ فصیح
شد براهیم را بهیج روح
قدسیان باز لب فرو بستند
که فدای کنم دو دانگ دگر
های هو فگنده در ملکوت
بر لب خود زدند مهر سکوت
جمله را میکنم فدای شما
که شدم در سماع آن همه گوش
شد خلیل از نوای ایشان مست
جمله در پای مطربان افگند
قدسیان پیش او شدند عیان
نقد پنهانی ترا محکیم
بعد الحمد کامدی به شمار
متحلی شده ز سر تا پا

قدسیان گوهر ادب سفتند
کار کردیم مزد آن جوییم
بار دیگر کنید بهر خدا
برگرفتند قدسیان تسبیح
دل و جانش در اهتزاز آمد
زان صدا خموش بنشستند
سبحه خوانان مزد جوی شدند
ذکر ذو الکبریای والجبروت
ناله شوق برگرفت خلیل
تا ز هم بگسلد نوای شما
باز آغاز آن ندا کردند
داد یکبارگی عنان از دست
ز آتش امتحان چو ابراهیم
که رسولیم از خدای جهان
آمده بهر امتحان توایم
چون زر ده دهی تمام عیار
چون دلت از خدای نشکیبد

در جواب خلیل حق گفتند
آنچه داریم ز مال و گفت عقال
این نوای طرب فزای او را
بانگ قدوس نعره سبوح
وجد و حال گذشته باز آمد
بانگ بر داشت آن ستوده سیر
مزد دیدند و سبحه گوی شدند
چون دگر بار زمزمه ملکوت
کانچه دارم من از کثیر و قلیل
بشنید زین سرود و خموش
در تسبیح خود ادا کردند
هر چه بودش ز ملک و مال ببخشید
خالص آمد چو زر ناب سلیم
آدمی نیستیم ما ملکیم
ناقد مخزن نهان حقایم
تو خلیل و در تو عشق خدا
تاج خلت ترا همی زیبد

بقوله تعالی قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

ترجمہ کہہ سچ کہا اللہ تعالی نے پس پیروی کرو دین ابراہیم حنیف کی اور وہ تہا مشرکون سے

ف بعض مشرکین کا مقولہ ہے کہ وجد و حال تھا لوگون کا کام نہین کیا تھا لوگ انبیا

نہ تھے - معاذ اللہ - میرے پیر روشن ضمیر شبلی زبان قطب دوران غوث معیشت

اہل جہان حاجی حرمین ہادی دارین زوار شاہ بغداد و کاظمین صوفی کامل ولی

واصل مرتاض ریاضت بابا فرید غواص بحر عرفان بایزید قبلہ قبلہ پرستان کعبہ

کعبہ شناسان مست بادۂ الست صاحب جذب وکشف و اہل وجد و شہود

المخاطب آغا ہی دکن و اود طائی زمن محمد داود خلیفۃ الرحمن المتخلص بہ محو

جانشین حضرت محو جنکے چہرۂ انور سے بجلیان انوار حق کے چمکتین ہین صدوسی

سال مدظلکم اللہ تعالی دام فیضہ و برکتہ نے چند اشعار مولوی معنوی کے کہ

جسمین صوفی کامل و ناقص کا بیان ہے خمسہ کرنے کیلئے مرحمت فرمائے اور

ناچیز کیفی نے خمسہ ذیل گزرانا تو پسند فرمائے -

کاملان باشند جویای ید	گر طلب لغزہ نان ہل من یزید آب و گل را چون دم عیسی دمید بال و پر بکشاد مرغی شد پرید	تا کنندش ہیچو خود فرد فرید
ہر کہ او از ماسوا خود را برید	ہر دمش عیسی ہستای فرد فرید آب و گل را چون دم عیسی چرید	صد ہزاران مردہ حی شو بدید

بال و پر بگشاد مرغی شد پرید

محو مطلق باش گفته محو حق | چون مقید می شوی اندر سبق | جز خدا چیزی مخوان از هر ورق

از دهانت چون برآید حمد حق

مرغ جنت سازدش رب الفلق

چیست تسبیح خدا ای منفعل | ذکر خاصان خدا آنرا محل | گر تو الله می زنی بی راه دل

هست تسبیحت بجای آب و گل

مرغ جنت شد ز نفخ صدق دل

در دلت انوار حق آید برقص | گر تو اجد نے کنی باشی بہ نقص | کمتر از سنگ آمدی ای وای شخص

کوه طور از نور موسی شد برقص

صوفی کامل شده رست او ز نقص

کم ز خانه مباش ای بی تمیز | بر سر موهوم هستی خاک ریز | خاک پای صحو شو تا گردی چیز

چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز

جسم موسی از کلوخ بود نیز

از نگاه بو العلا پیر نیز | فیل شد صوفی و آمد با تمیز | از غلامی مشو کیفی عزیز

چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز

جسم موسی از کلوخ بود نیز

کیمیای سعادت مین لکھتے ہین کہ سماع مین علما کا اختلاف ہے کہ سماع حرام ہے

یا حلال جس عالم نے حرام کہا ہے وہ فقط اہل ظاہر ہے کیونکہ اوسے یہ مشخص ہی نہین
ہوا کہ درحقیقت خدا کی محبت آدمی کے دل مین نزول فرماتی ہی کیونکہ وہ عالم
یہ کہتا ہے کہ آدمی اپنے جنس ہی کو دوست رکہہ سکتا ہی جو چیز اوسکی جنس سے
نہوگی اور نہ کوئی شئی اوس چیز کے مانند ہوگی اوسے آدمی کیونکر دوست رکہہ سکیگا
تو اوس عالم کے نزدیک مخلوق کے عشق کے سوا اور کوئی عشق ہونے کی صورت
ممکن ہی نہین اور اگر عشق خالق دل مین صورت پکڑے بہی تو خیال تشبیہی کی
وجہہ سے اوسکے نزدیک وہ باطل ہے اس سبب سے وہ کہتا ہے کہ سماع یا کہیل ہے
یا مخلوق کے عشق سے ہی اور یہ دونون باتین دین مین مذموم اور بُری ہین
جب اوس سے پوچہتے ہین کہ خدا کی محبت اور دوستی جو خلق پر واجب ہے
اوسکی کیا معنی ہین تو کہتا ہے کہ فرمان برداری اور عبادت گزاری اوسکی
معنی ہین اور اس قوم کو یہہ بڑی خطا واقع ہوئی ہے رکن منجیات مین جہان
محبت کا بیان لکہا ہے وہان اسے ہم بیان کرینگے یہان ہم یہہ کہتے ہین کہ سماع
کا حکم دل سے لینا چاہیے اسواسطے کہ جو چیز دل مین نہو سماع اوسی دل مین
پیدا نہین کرتا ہے بلکہ جو کچہہ دل مین ہوتا ہے اوسکو حرکت دیتا ہی اور جس
شخص کے دل مین ایسی چیز ہی جو شرع مین محبوب ہے اور اوسکا قوی ہوجانا
مطلوب ہے جب سماع اوس چیز کو زیادہ قوی کر دیگا تو سننے والے کو ثواب ہوگا
اور جسکے دل مین ایسی باطل چیز ہے جو شرع مین مذموم اور بُری ہے تو سننے والا

سماع سے عذاب ہوگا اور جسکا دل دونون سے خالی ہے مگر کھیل کی طور پر سنتا ہے
اور طبیعت کے حکم سے لذت پاتا ہے اوسکے واسطے سماع مباح ہے تو سماع کی تین
قسمین ہین پہلی قسم یہہ ہے کہ آدمی غفلت کے ساتھہ کہیل کے طور پر سنے یہہ اہل
غفلت کا طریقہ ہے اور دنیا بالکل لہو اور بازی ہے تو سماع کی یہہ قسم بھی اوسی مین
سے ہوگی اور یہہ کہنا روا نہین ہے کہ سماع چونکہ خوش ہے اور اچھا معلوم ہوتا ہے
اس سبب سے حرام ہے کیونکہ سب خوشیان حرام نہین اور نہ خوشیون مین جو خوشی
حرام ہے وہ اس وجہہ سے حرام نہین کہ خوش ہے اور اچھی معلوم ہوتی ہے بلکہ
اس باعث حرام ہے کہ اوس مین کچھہ ضرر اور فساد ہوتا ہے اسواسطے کہ چڑیونکی
آواز بھی خوش ہے اور مرغوب ہوتی ہے حالانکہ حرام نہین ہے بلکہ سبزہ اور
آب روان اور گل وشگوفہ کی سیر یہہ سب خوش اور اچھی معلوم ہوتی ہے اور
حرام نہین ہے تو اچھی آواز کان کے حق مین ایسی ہے جیسی آنکھہ کے حق مین
سبزہ اور آب روان اور ناک کے حق مین بوی مشک اور زبان کے حق مین
اچھا کھانا اور عقل کے حق مین اچھی اچھی حکمتین اور آنکھہ ناک زبان عقل انمین
سے ہر ایک کو سبزہ خوشبو وغیرہ سے ایک نوع کی لذت ہے تو منجملہ انکے سماع
کیون حرام ہوا خوشبو سونگہنا کھیل اور سبزہ وغیرہ کی سیر حرام نہین ہے اسپر
یہ دلیل ہے کہ ام المومنین حضرت بی عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا روایت
فرماتے ہین کہ عید کے دن مسجد مین حبشی کھیل اور بازی کرتے تھے رسول مقبول

اجازت آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھسے فرمایا کہ تم چاہتے ہو کہ دیکھو مین نے کہا ہان چاہتی ہون آپ
دروازے پر کھڑے ہوئے اور دست مبارک بڑہائے حتی کہ مینے اپنی ٹھڈی آپکے
دست مبارک پر رکھی اور اتنی نظارت اور سیر کی کہ اپنے کئی بار فرمایا کہ بس کرگئی
مینے کہی نہین اور یہہ حدیث صحیح مین ہے اور ہم پہلے اس کتاب مین بیان کرچکے
ہین اور اس حدیث سے پانچ اجازتین اور رخصتین معلوم ہوئین ایک یہہ کہ
کہیل اور لہو اور اسکی نظارت اور سیر اگر گاہ گاہ ہو تو حرام نہین ہے اور حبشیونکا
کہیل رقص وسرود تھا دوسری یہہ کہ مسجد مین بازی کرتے تھے تیسری یہہ کہ
حدیث مین ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم جسوقت حضرت بی بی عائشہ رضی اللہ
عنہا کو وہان لیگئے تو فرمایا یا دونکم یا بنی ارفدہ یعنی کہیل مین مشغول ہوا اور
یہ حکم ہر تو جو چیز حرام ہوتی اوسکا آپ کیون حکم فرماتے۔ چوتھے یہہ کہ آپنے حضرت
بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا سے پہلے فرمایا کہ تم چاہتے ہو کہ دیکھو اور فرمانا تقاضا سے
یہہ ویسا نہین ہے کہ وہ دیکھتی ہوتین اور آپ خاموش رہتے تو ممکن تھا کہ
کوئی یہہ کہتا کہ آپنے انکو رنجیدہ کرنا نہ چاہا کیونکہ رنجیدہ کرنا بدخوئی ہے۔
پانچوین یہہ کہ آپ خود حضرت بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ دیر تک
کھڑے رہے باوصف اسکے کہ نظارہ بازی آپ کا کام نہ تھا اس سے معلوم
ہوتا ہے عورتون اور لڑکون کی موافقت کے واسطے ایسے کام
کرنا خلق نیک ہے تاکہ اونکا دل خوش ہو اور اپنے تئین کہینچے اور پارسائی

جتانے سے یہہ بہتر ہے۔ دوسری قسم یہہ ہے کہ دل مین کوئی بُری صفت
ہو جسطرح کسیکے دل مین کسی رنڈی یا لونڈی کی محبت ہو اور اوسکے سامنے
سماع مین مشغول ہو تاکہ لذت زیادہ ہو یا اوسکے پیٹھہ پیچھے اوسکے وصال کی
امید مین مشغول سماع ہو تاکہ شوق بڑہے یا ایسا گانا سنے جسمین زلف اور خال اور
جمال کا ذکر ہو اور گانا سننے والا اپنے معشوق لونڈی رنڈیکا خیال باندہے تو
یہہ سماع حرام ہے اور اکثر جوان لوگ انہین مین سے ہوتے ہین یہ سماع اسواسطے
حرام ہے کہ عشق باطل کی آگ تیز کر دیتا ہے جس آگ کا بجھانا واجب ہی اوسکا
بھڑکانا کیونکر درست ہوگا لیکن اگر اوسے یہ عشق اپنی جورو یا لونڈی کے ساتھہ
ہی تو یہ راگ منجملہ تمتع دنیا ہے جبتک طلاق دے یا بیچ ڈالے تب تک مباح ہے
پہر حرام ہو جائیگا۔ تیسری قسم یہہ ہے کہ دل مین کوئی اچھی صفت ہو
کہ سماع اوس صفت کو قوت دیتا ہی اور یہ چار نوع سے ہوتا ہی پہلی نوع کعبہ
اور جنگل کی صفت مین حاجیون کے اشعار گائے جائین تاکہ خانہ خدا کے شوق کو
دل مین جنبش دین اور ہلائین تو جس شخص کا حج کو جانا درست ہی اوسکے حق مین
یہ سماع باعث اجر و ثواب ہے لیکن جس شخص کی ماں باپ اجازت نہ دین یا اور کسی
وجہہ سے اوسے حج کرنا نچاہیے ہو اوسے درست نہین کہ سماع کرے اور یہ آرزو اپنے
دل مین قوی اور مضبوط کرے لیکن یہہ کہ جانتا ہو کہ اگر شوق زیادہ ہوگا تو وہ
اسی بات پر قادر ہے کہ نہ جاسے اور اپنے حال پر قایم رہے اور غازیون کا سرود

و سماع بھی اسیکے قریب قریب ہر کہ خلق کو خدا کے دشمنون کے ساتھ لڑنے کا
اور خدا کی محبت مین ہتیلی پر جان رکھنے کا آرزو مند کرتے ہین اور یہہ بھی ثواب
ہے اور جیسے اشعار لڑائی مین پڑہنے کی عادت ہر تاکہ مرد دلیر ہون اور لڑائی مین
شیر ہون اور کافرون سے لڑین وغیرہ وغیرہ -
حضرت شیخ ابوالقاسم گرگانی قدس سرہ کے مرید ونین علی حلاج ایک مرید تھے
اونہون نے سماع کے بارہ مین اجازت چاہی شیخ نے فرمایا کہ تین دن تک کچھہ
نہ کھا پہر تیرے واسطے لوگ عمدہ کھانا پکائین اگر تو کھانے کیطرف رغبت نہ کرے
اور سماع کو اختیار کرے تو یہہ سماع کی خواہش بر حق ہے - اور تجھے اختیار ہے
لیکن جس مرید کو منفعت احوال دل نہ کھلا ہو اور معاملہ کے سوا اور کوئی راہ جانتا ہو
یا احوال دل تو کھلا ہو لیکن اوسکے خواہش بالکل کشتہ اور شکستہ نہوئی ہو تو پیر کو
واجب ہے کہ اسکو سماع سے منع کرے کہ اوسکے حق مین نفع سے زیادہ نقصان
ہوگا - ای عزیز از جان اس بات کو جان کہ جو شخص صوفیون کی سماع اور وجد
وحال کا انکار کرتا ہے اپنی تنگ دلی اور کم ظرفی کی وجہہ سے انکار کرتا ہے اور
اس انکار مین معذور اور بے قصور ہے اسواسطے کہ جو چیز خود اوسے حاصل نہین
ہے اوسکا ایمان لاسکنا بھی اوسے مشکل ہے اوسکی یہہ مثال ہے جیسے مخنث کا
حال یہہ مخنث اس بات کو نہین باور کرتا کہ صحبت کرنے مین بڑی لذت ہر اسواسطے
کہ قوت شہوت سے آدمی اس لذت کو پاسکتا ہر چونکہ مخنث کیواسطے خدا نے شہوت

نہین پیدا کی تو وہ کیونکر لذت صحبت کو جانے - سبزہ اور آب روان دیکھنے سے جو لذت ہوتی ہے اگر اندہا اوس سے انکار کرے تو کیا تعجب کیونکہ خدانے اوسے آنکھ ہی نہین دی جس سے وہ نظارہ بازی کی لذت کو پہچان سکے -

ریاست سلطنت فرمانروائی ملک داری کی لذت ہوتی ہے اوس سے اگر لڑکا انکار کرے تو کیا عجب کہ وہ کھیل جانے ملکداری کی لذت کیا پہچانے بہرحال اس بات کو معلوم کر کہ عاقل ہو خواہ جاہل احوال صوفیہ سے انکار کرنے مین لاکون کے مانند ہے کہ جس چیز تک مرتبہ کو ابھی نہین پہونچے ہین اوس سے انکار کرتے ہین اور جو شخص کچھ بھی مایہ زیرکی رکھتا ہو وہ اقرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ گو مجھے یہ حال نہین ہے لیکن یہ جانتا ہون کہ صوفیون کو ہی بارے اس حال کا ایمان تو رکھتا ہے اور اوس حال کا ہونا تو روا کہتا ہے لیکن جو شخص ایسا ہو کہ اوسے خود جو بات حاصل نہین اور اوس بات کو اور ون کے واسطے بھی محال جانتا ہے وہ بڑا احمق ہے اور اون لوگون مین سے ہے جنکی شان مین اللہ تعالی فرماتا ہے واذ لم یہتدوا بہ فیقولون ہذا افک قدیم وغیرہ وغیرہ ای عزیز جان تو کہ سماع کو جہان ہمنے مباح کہا ہے وہان بھی پانچ سبب سے حرام ہوجاتا ہے اور اون پانچون سببون سے حذر کرنا چاہئے پہلا سبب مختصر یہ ہے کہ عورت یا مرد سے راگ سنے کہ وہ محل شہوت ہین یہ راگ حرام ہے اگرچہ کسی سے سنے - ایسے کا دل خدا کے کام مین بھی مستغرق ہو چونکہ شہوت اصل خلقت مین ہے اور اچھی صورت نظر آئیگی تو شیطان اوسکے مدد کو اوٹھیگا

ہوگا اور سماع شہوت کا تابع ہو جائیگا۔ اور جو محل شہوت نہو تو سماع مباح ہے۔
دوسرا سبب یہہ ہے سرود کے ساتھہ رباب چنگ بربط اور رود یا نای عراقی مین
سے کچھہ ہو اسواسطے کہ رود کی نغمی ابی ہے اور اس وجہہ سے حرام ہے کہ شراب خوارون
کی عادت ہے اور جو چیز شرابخوارون کے ساتھہ خاص ہے اوسکو شرع نے اسکے تبعیت مین
حرام کر دیا ہے اسوجہہ سے کہ وہ چیز شراب کو یاد دلائیگی اور اسکی آمد و کو حرکت
دیگی۔ لیکن طبل اور شاہین اور دف اگرچہ اوسمین جلاجل ہون تو بھی حرام نہین ہین
تیسرا سبب یہہ ہے کہ سرود مین فحش یا ہجو یا دین پر طعن ہو جیسے صحابہ کرام رضوان اللہ
تعالی علیہم اجمعین کے حق مین رافضیون کے اشعار یا کسی مشہور معروف عورت
کی تعریف ہو اسواسطے کہ مردون کے سامنے عورتون کی صفت کرنا بیجا ہے
ایسے سب شعر پڑہنا اور سننا حرام ہے۔ لیکن وہ اشعار جسمین زلف اور خال
حسن و جمال وصال و فراق کا ذکر اور خاص توحید مین یا اوصاف مین
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور پیرون کے اوصاف مین ہون تو اون اشعار کو
اصطلاحات مین بیان کیا گیا ہے ڈہال لیا جاے۔ تا آفت سے بچے۔ چوتھا سبب یہہ ہے کہ
سننے والا جوان ہو اور اوسپر شہوت غالب ہو اور خدا کی محبت کو جانتا ہی نہو
وہ کیا چیز ہے تو غالب یہہ ہے کہ وہ جوان جب زلف اور خال صورت و جمال کا
ذکر سنیگا تو اوسکی گردن پر شیطان چڑہ بیٹھیگا وہ خوبصورتون کے
عشق کو اوسکے دل مین آراستہ کر دیگا اور خوبصورت لونڈون کے ساتھہ

رہیگا اور اپنا عذر یہہ بیان کریگا کہ خوبصورت کو دیکھنا روح کی غذا ہی اس
قسم کے واہیات خرافات باتین بہت بکتے ہین اور کہتے ہین کہ فلانے پیر کو فلانے
لڑکے کے ساتھہ نظر محبت تھی اور یہہ امر ہمیشہ بزرگون کو پیش آتا ہی اور یہ لواطت
نہین یہ تو شاید بازی ہی بیہودہ باتین بنا بنا کر اپنی فضیحتی کو چھپائین - اور جو شخص
یہہ اعتقاد رکھے کہ یہہ امر فسق ہی وہ اباحتی ہے اوسے قتل کرڈالنا مباح ہی - اور
جو کہتے ہین کہ فلانے فلانے پیر نے فلانے لڑکے کو دیکھا ہے یہہ اپنے عذر کیواسطے جھوٹ
کہتے ہین اگر اوس پیر نے دیکھا بھی ہو تو شہوت کی نظر سے نہ دیکھا ہوگا بلکہ اسطرح
دیکھا ہوگا جیسے کوئی شخص سرخ سیب کو یا شگوفہ کو دیکھتا ہی یا شاید اوس پیر سے
بھی کچھہ خطا ہوگئی ہو کہ سب پیر کچھہ معصوم نہین ہین اور اگر کسی پیر سے کچھہ خطا یا کوئی
گناہ سرزد ہو تو وہ گناہ مباح نہین ہو جاتا - پانچوان سبب یہہ ہی کہ عوام جو
سماع بطور عادت بہ سبیل بازی و عشرت کے کرتے ہین وہ مباح ہی بشرطیکہ پیشہ نہ کر لین
اور ہمیشہ نہ کیا کرین کہ جسطرح بعض گناہ صغیرہ سے جب پیشہ ہو جاتے ہین تو گناہ
کبیرہ کے درجہ کو پہونچ جاتے ہین اسیطرح بعض چیز اس شرط سے مباح ہی کہ کبھی کبھی ہو
اور کم ہو جب وہ بہت ہوگی تو حرام ہو جائیگی - اسواسطے کہ حبشیون نے ایکبار
مسجد مین بازی کی اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ فرمایا اگر مسجد کو
بازی گاہ بناتے تو بیشک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منع فرماتے اسلئے ام المومنین
کو بھی منع تو نہ فرمایا - اگر کوئی اپنا پیشہ کرلے اور ہمیشہ ساتھہ بازیگرون کے

پھرے تو یہہ امر درست نہو گا **سوال** اگر کوئی کہے کہ جبکہ صوفیون کا سماع حق کے
اور حق تعالی کے واسطے ہی تو چاہیے تھا کہ دعوتون مین پڑہنے والون کو بٹھاتے
اور قرآن شریف پڑہواتے نہ کہ قوالون کو کہ گائین اسواسطے کہ قرآن شریف
خدا کا کلام ہے اور اوسکا سننا اولیٰ تہے ۔ **جواب** یہہ کہ قرآن شریف
کی آیتون پر بہت سماع ہوتا ہی اور اوس سے بہت وجد آتا ہی بہت لوگ ایسی ہین
کہ قرآن شریف سننے سی بیہوش ہوجاتے ہین بہت لوگ ایسی تھے کہ اونہونے قرآن
شریف سنا اور اُنکی جان نکل گئی۔ لیکن صوفیہ پڑہنے والیکے عوض قوال کو جو
بٹھاتے ہین اور قرآن شریف کے عوض جو گانا سنتے ہین اسکے پانچ سبب ہین پہلا
سبب یہہ ہے کہ قرآن شریف کی سب آیتین عاشقون کے حال سے مناسبت نہین
رکہتی ہین اسواسطے کہ قرآن شریف مین کافرون کا قصہ اور معاملات اہل دنیا
کا حکم اور بہت سی چیزین ہین اسواسطے کہ قرآن شریف تو سب اقسام خلق کے
واسطے شفا ہی اور جب میراث کی آیتون کی مثل پڑہیگا کہ مان کا چھٹا حصہ ہے
اور بہن کا نصف یا یہ کہ جس عورت کا خاوند مرجائے اوسے چار مہینے دس دن عدت
بیٹھنا چاہئے اور علی ہذا القیاس تو یہ آیتین ہر ایک کے عشق کو نہ تیز کرینگے لیکن
اوسکے عشق کو جو نہایت عاشق ہو اور ہر چیز سے اوسے وجد ہوتا ہو گو کہ وہ
مقصود سے دور ہو ایسا عاشق نایاب ہی۔ **دوسرا سبب** یہہ ہی کہ اکثر لوگون
کو قرآن شریف یاد ہوتا ہی اور بہت لوگ قرآن مجید پڑہے ہوتے ہین اور جو

چیز بہت سنی ہو وہ اکثر اوقات دلکو آگاہی نہین بخشتی حتی تو دیکھتا ہے کہ جو پہلے بار
سنتا ہے اوسے حال آجاتا ہے دوسرے بار وہ حال نہین ہوتا اور گانا نیا ہو سکتا ہے
قرآن شریف نو بنو نہین پڑھا جاسکتا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین
جب عرب حاضر ہوتے اور قرآن شریف تازہ تازہ سنتے تو روتے اور اونپر حال
طاری ہوجاتا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کُنَّا کَمَا کُنْتُمْ ثُمَّ قَسَتْ
قلوبنا۔ یعنی ہم بھی تمہارے ایسے تھے اب ہمارے دل سخت ہوگئے یعنی قرآن شریف
پر ٹھہر گئے اور خوگر ہوگئے تو جو چیز تازہ اور نئی ہوتی ہے اوسکا اثر بھی زیادہ
ہوتا ہے وغیرہ تیسرا سبب یہ ہے کہ بہت دل ایسے ہوتے ہین کہ جب تک الحان اور آواز
موزون سے نہ ہلائے جائین تب تک حرکت نہین کرتے اسی سبب سے ہے کہ بات پر وجد
کم آتا ہے اور اچھی آواز پر آتا ہے بشرطیکہ موزون ہو اور الحان کے ساتھ پھر گانے
گانے کا ہے انداز اور ہے راہ اور ہی اثر رکھتی ہے اور یہ نہ چاہیئے کہ قرآن شریف مین
الحان کرین اور گانیکی طور پر پڑھین اور اوسمین تصرف کرین اور قرآن شریف جب
بے الحان ہوگا تو مجرد کلام رہجائے گا تو عشق اگر ایسا ہی گرما گرم ہو تو البتہ اوس
سے بھڑک اوٹھے۔ چوتھا سبب یہ ہے کہ الحان کو اور آواز سے مدد دینا چاہیئے
تاکہ اثر زیادہ کرے جیسے کہ دف طبل شاہین مین اور یہ چیزین ہزل کی صورت
رکھتی ہین اور قرآن شریف عین جد ہے ہزل کا مقابل اور ضد ہے اوسے اس سے
بچانا چاہیئے کہ ایسی چیز جو عوام کی نظر مین ہزل کی صورت رکھتی ہے اوسکے ساتھ

پڑہا جاے جیسا کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ربیع بنت معوذ کے گہر تشریف
لے گئے اونکی کنیزکین دف بجا بجا کر گا رہی تہین جب انہون نے حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کو دیکہا اشعار مین آپکی تعریف گانے لگین آپنے فرمایا جیب رہو اور جو
پہلے کہتی تہین وہی کہو اسواسطے کہ آپکی ثنا مین جد تھی دف بجا کر نہ چاہیے تہی
کہ دف ہزل کی صورت رکھتا ہی۔ پانچوان سبب یہہ ہی کہ ایک کو اور ہی حالت
ہوتی ہے اور ہر شخص کو یہہ حرص اور خواہش ہوتی ہے کہ اپنی حسب حال شعر سنے
جبکہ شعر اسکے حال کے موافق نہین ہوتا ہے وہ اس سے کراہت کرتا ہی اور شاید
یہہ کہہ بیٹھے کہ یہہ نہ کہہ اور کوئی شعر کہہ اور قرآن شریف مین ایسا موقع اور محل
کہان ہی جو اوس سے کراہت کرین وغیرہ طنطنہ صنولت مین لکہا ہی وعن
عایشہ قالت کانت عندی جاریۃ من الانصار یحبون الغناء رواہ
ابن حبان فی صحیحہ اور عایشہ صدیق رضہ سے مروی ہی کہ نزدیک میرے
ایک لڑکی انصار کی تہی نکاح اوسکا کر دی مین پس ارشاد فرمایا رسول خدا صلی اللہ
علیہ وسلم نے کہ آیا غنا نہین کی تو کسواسطے کہ قبیلہ انصار کا غنا کو دوست رکھتا ہی
روایت کیا اس حدیث کو ابن حبان نے صحیح مین اپنے ف ممکن نہین کہ
انصار با وجود اتباع احکام خدا اور رسول کے وہ لوگ شریعت غرا مین اور ملت
بیضا مین مکروہات کو دوست رکہتے ہون۔ تا کب گمان محرمات کا کیا جاے
پس حذر کرو ایسے گمان سے۔ اوسی مین یہہ حدیث بہی لکہی ہی عن عایشہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعلنو ھذا النکاح واجعلوہ فی المساجد واضربو علیہ بالدفوف رواہ الترمذی ت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے طشت از بام کرو نکاح کو اور پھیرا و مساجدون مین اور بجاؤ اسوقت دفون کو۔ یعنی دفین بجا کر شہرت دو۔ ف محققین شراح حدیث کے پاس مراد صوت سماع سی ہے قال المحدث الدھلوی فی اللمعات اذا قلت اباحۃ ضرب الدفوف فکیف لا یباح سماع الغناء وقد ثبت اباحۃ ذالک فی اعیاد والاعراس ت فرمایا شیخ عبدالحق محدث دہلوی لمعات شرح مشکات مین کہ جب قایل اباحت دفان بجانے کا ہوا ایس کوئی وجہ نہین ہے کہ سننا غنا کا مباح نہووے باوجودیکہ اباحت نتیجۃ المقال سماع غنا کی ایام فرحت وسرور اور عرس مین ثابت ہی ان نصوص قطعیت اباحت غنا و رقص وضرب دف ولعب اور آلات حرب وغیرہ کے ایام عید وعرس وغیرہما مین ثابت ہی دلالت نص سے ہر وقت سرور مین مثل ختنان وعقیقہ وغیرہما اوقات سرور مین کسواسطے کہ لفظ عید کا اوپر یوم سرور کے اطلاق کیجاتا ہی کما قال اللہ تعالی دعای حضرت عیسی علیہ السلام مین۔ ربنا انزل علینا مائدۃ من السماء تکون لنا عیدا اولنا وآخرنا ای رب نازل کرواسطے ہمارے مائدہ آسمان سے دن اترنے اوسکا واسطے اولین وآخرین ہمارے دن فرحت وسرور کا ہو یعنی اولین وآخرین ہمارا اوسکے نزول کو یوم جشن و

و فرحت قرار دیتے ہین۔ اگر غور سے دیکھا جاے تو اس تکلف کی بھی حاجت نہین کس واسطے کہ بعض احادیث مین لفظ یوم عید ہی اور بعض مین اطلاق اور عموم واقع ہے پس مطلق کو اوپر اباحت مطلق کے حمل کرین اور مقید کو اوپر استحباب کے جیسا کہ ارشاد مبارک حضرت ہی۔ دونکم یا بنی ارفدہ الحاصل تعمیل حکم جواز کی جو فرحت و سرور مین مباح ہی اس باب مین قاعدہ عام اور مجوز باطلاق تام ہی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

نتیجۃ النتایج

الحاصل جب غنا اوقات سرور مین ہیجان سرور کرتا ہی اگر سرور مباح ہی تو ہیجان اوس سرور سے بھی مباح ہی اور اگر حرام ہی پس ہیجان اوسکا جو تحریص دینے والا طرف حرام کے ہی جیسا کہ غنا وقت سکر و مستی شراب مین جو کہتے ہین مقدمہ حلال حلال ہے اور مقدمہ حرام حرام ہے پس ثابت ہوا مدعی باطلاق عام اور بعموم تام و تبغیر واجب الاہتمام و باستدلال مسئلہ خواص و عوام علما کرام و مشایخ عظام و فضلا مقام و نبلا عظام

لطیفہ

جب جائز ہونا غنا کا واسطے ہیجان سرور کے ہی تو واسطے تحزین قلوب اور تشویق صدور اور شوق ایزدی اور ذوق سرمدی مین کیونکر ناروا ہو قال اللہ تعالی فلیضحکوا قلیلاً و لیبکوا کثیراً پس ذوق و شوق الٰہی مین رونا اور دردمندون کو رولانا قصور طاعت اور فتور عبادت سے کمال اتباع شریعت اور جمال طریقت ہی۔

مدعی آپ خود بدعت مین سراپا غرق ہے حضرت اولیاء اللہ جو فنا فی الرسول و
فنا فی اللہ ہین انکے انتقال کے روز کو روز عرس نہین جانتا ہے جو وہ روز اونکی ارواح کو
ترقی مدارج بعد ملی سرے کے مشاہدۂ لقای حق کا روز ہے جو فی الحقیقت وہی یوم سرور ہے
بعض لوگونکا گمان ہی کہ سماع مذہب شافعی مین جایز ہے اور مذہب حنفی مین
نہین اگر حنفی راگ سنے تو تلفیق ہو گی۔ لہذا اسمای گرامی اور مضمون کتب سامی محدثین
و فقہای حضرات حنفیہ کا اس مختصر رسالہ مین درج ہی کیا وہ حضرات تلفیق کا مسئلہ نہین
جانتے تھے یہہ مطلب بجای خود نہین بلکہ جہالت ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ عبد العزیز محدث
دہلوی نے سوالات عشرہ مین لکہا ہی۔ انکہ اگر حنفی المذہب بر مذہب شافعی عمل نماید
در بعض احکام بیکی از سہ وجہہ جایز ست اول آنکہ دلائل کتاب و سنت در نظر او در آن
مسئلہ مذہب شافعی را ترجیح دہد۔ اور مولانا خود حنفی تھی۔ سماع کے باب مین فرماتے ہین
سماع و غنا کے باب مین مذہب حنفی مین مختلف روایات ہین مگر اصح وہ ہی کہ جایز ہی اور دف بھی جایز ہے
اور احادیث کثیرہ موید اسکے ہین۔ ان اقوال حضرات حنفیہ سے معلوم ہوا کہ غنا مذہب حنفیہ مین جایز ہی اور
مذہب شافعی مین بدرجہ اولی۔ پس راگ سننے والے حنفی کو تلفیق کیونکر لازم آئیگی تلفیق کا معنی مولانا
خود فرماتے ہین کہ ایک شخص فصد کو ناقض وضو جانے اور پھر اوسی وضو سے نماز پیچھے امام کے بغیر قرأت
فاتحہ کے ادا کرے جو کسی مذہب مین روا نہین وضو مذہب مین حنفی کے باطل ہوا اور نماز مذہب شافعی مین
باطل ہوئی۔ اگر تلفیق حنفی راگ سننے والے کو لازم آتی تو منکرین سماع اپنی تصنیفات مین
اس مسئلہ کو بڑی دہوم دہام اور زور و شور سے لکھتے۔ حالانکہ کوئی کتاب مین اوسکا ذکر نہین

بمعنی تلفیق

آداب سماع

احیاء العلوم اور بحر المعانی مین لکھتے ہین کہ شروط راگ سننے کے یہہ ہین کہ اوسمین تین چیزکی نگاہ رکھے حسب فرمان سید الطایفہ خواجہ جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے اول مکان اور زمان اور اخوان - اور مجمع مشایخ و بزرگان رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کا ہو - مکان سے مراد پاک جاے فرحت بخش اسمین ہر مسجد نہو اخوان سے مراد یاران ہو دردیشان اہل تمیز وصحبت یافتہ و ریاضت کشیدہ ہون غیر جنس سماع کا منکر زاہد خشک دلونکی لطافت سے بے بہرہ مجلس مین ہو اگر ہوگا تو گرانی مجلس کو ہوگی زمان سے مراد دل کل اشغال سے خالی اور فارغ ہو - اور آداب سماع وہ ہین کہ جب تک دل پر صوفی کے وارد طاری ہوون جگہ سے اپنے نہ ہلے اور سماع کبھی کبھی سنتا رہے تا تعظیم سماع کی اوسکے دل سے نجاے - اور حالت و مزہ کے وقت کسی سے امید موافقت کرنے کی اپنے ساتھ نرکھے اور اگر کوئی موافقت کیا بہی تو اوسکو منع نکرے اور دوسرے کے مزہ مین اپنا تصرف بہی نکرے اور یہہ بہی نہ کہے کہ مراد اوسکی اس بیت مین اسطرح سے ہے اس سے بھی پراگندہ گی و بے مزگی ہوگی اور اوسکا مزا فرو ہو جائیگا - اور خوش گانے والے کو اچھا گا تا ہے نہ کہے - اور خراب گانے والے یا ناموزون گانے والے کو نہ فرمایش کرے کہ بہتر گاے - اور دل سے اوسکی ساتھ دشمنی نہ رکھے اور اوس قوال کو درمیان مین نہ دیکھے اور نہ سمجھے بلکہ صاحب قول کا خیال کرے -

اگر کسی کو سماع سے حظ اور ذوق حاصل ہے اور تجھے نصیب نہین ہے تو نظر [illegible]
نہین ہے کہ صحو سے اپنے سکر کو ان صوفیون کے جو وجد کرتے ہین دیکھے بلکہ
عاجزی کے وقت کو اونکے دیکھے اور سلطان وقت کی تمکین کرے تا برکات
اونکے تیرے اوپر بھی پہنچے۔ اور سبھا پر راگ کیا جا کہ جس سبھا پر تیرا پیر حاضر ہو یا
مثل اوسکے کوئی دوسرا اوس سبھا پر تشریف فرما ہو۔ جب تک تو صاحب
قدم اور صاحب سماع نہو۔ سایہ مین صاحب قدم اور صاحب سماع کے بیٹھا
... بیٹھے اور آداب سماع مین یہہ بھی ہے کہ سر کو نیچے جھوکا ہوا [illegible]
رہے اور دوسرے کو نہ دیکھے اور راگ کے درمیان باتین نکرے اور پانی [illegible]
اور جب [illegible] راست پر نظر نکرے اور ہاتھہ و سر کو ہلاوے اور تکلف [illegible]
کوئی حرکت نکرے بلکہ ایسا بیٹھے کہ تشہد مین نماز کے بیٹھتے ہین اور دل
حق تعالی کے ساتھہ رکھے۔ اور ایسا ذکر و فکر مین غرق رہے کہ ما سوا اللہ کا خیال
دل مین نہ آنے دے۔ اور جو ارشاد کہ مرشد سے پہونچا ہے اوسی پر ثابت قدم
اور جاہد رہے۔ اور منتظر اس بات کا رہے کہ عالم غیب سے راگ کے سبب
دل پر کیا فتوح ظاہر ہوتے ہین۔ اور جب کسی غلبات سے وجد کے حرکت کرے
تو اوسکے ساتھہ موافقت کرے اور یہہ سمجھے یہان ہم سب ایک اصل ہین۔
کیمیاے سعادت مین لکھا ہے جو شخص مغلوب اور بے اختیار ہوگا تو وہ شخص

ماخوذ نہوگا اور جو شخص بقصد اظہار حالات انکو دکھانے کیلئے کرے اور حقیقت مین

سچی حالت نہو تو حرام ہے ... یقین نفاق ہے مگر یہ کہ آدمی وجد کے اسباب اپنے

دل مین لائے تاکہ شاید حقیقت وجد پیدا ہو جاے حدیث شریف مین آیا ہے کہ تم

قرآن سنو تو رو اگر رونا نہ آئے تو تکلف کرو اسکے یہی معنی ہین کہ تکلف کرکے

رنج وحزن کے اسباب اپنے دل مین لاؤ اس تکلف مین اثر ہے شاید وہ تکلف حقیقت

حزن پیدا کردے حضرت ابو عمرو بن نجید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ آدمی اگر

تیس برس غیبت کرے تو اس سے بہتر ہے کہ سماع مین جھوٹ موٹ حالت دکھائے

اصل فقر کا دل مردہ ہو جائیگا سینہ ساکن رہے اور ضرورت کی حد کو پہونچے

اندر اپنے کو دبا رکھے اور اظہار سے ... (چنانچہ صاحب مقامات رفیع

... قدس سرہ کا ارشاد ہے ... وجد کی ... کریگا

... مین چلے گی کیمیا مین لکھا ہے کہ جو شخص اپنے

... چاہیے کہ جب تک ضرورت کی حد کو نہ پہونچے اپنے

تئین دبا رکھے اور حال ظاہر ہونے دے ایک جوان حضرت جنید قدس سرہ کی

صحبت مین حاضر تھا جب گانا سنتا تو چیخ مارتا حضرت جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا

کہ تجھے اگر ایسا کرنا ہے تو میری صحبت مین نرہ پھر وہ جوان صبر کیا کرتا حتی

کہ بڑی بہار عظیم کو پہونچا ایک روز ضبط کیا اور اپنے تئین سنبھالا آخر کو ایک

چیخ ماری اور اوسکا پیٹ پھٹ گیا اور مر گیا۔ اگر کوئی شخص بے خود ہوکر حالت ظاہر کرے اور رقص کرنے لگے یا تکلف سے اپنے تئین رونے صورت بناے تو درست ہے کیونکہ رقص مباح ہے اسواسطے کہ مسجد مین حبشی رقص کرتے تھے اور حضرت بی بی عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا تشریف دیکھنے لیگئین رقص اونکا برعکس کا ذکر اوپر گذر چکا جو شخص رقص کو حرام کہتا ہے وہ خطا کرتا ہے بلکہ غایت مرتبہ یہ ہے کہ رقص بازی ہے ... اور بازی بھی حرام نہین اور جو شخص اسواسطے رقص کرتا ہے کہ وہ حال جو اوسکے دل مین پیدا ہوتا ہے وہ قوی ہوجاتا تو یہ رقص خود بہتر اور محمود ہے —

دوسرا صوفی وہ ہے کہ درجہ سے مریدی کے گذر گیا ہے اور حالات مقامات کو پیچھے چھوڑ دیا ہے اور ... حال کی نہایت کو پہونچگیا ہے کہ جیسے اگر ما سوا اللہ کے طرف اضافت کرتے ہین تو فنا اور نیستی کہتے ہین اور اگر حق تعالی کے طرف اضافت کرتے ہین تو توحید اور یگانگی کہتے ہین ایسے آدمی کا سماع سننے اور بہتر راہ نہین ہوتا ہے بلکہ سماع کے ساتھ ہے وہ نیستی اور یگانگی اوسپر تازہ ہوجاتی ہے اور آپسے وہ بالکل غایب ہوجاتا ہے اور اس عالم سے بیخبر ہوجاتا ہے اگر مثلا آگ مین بھی گر پڑے تو کچھ خبر نہو جیسا کہ شیخ ابو الحسن نوری قدس سرہ حالت وجد میں گئے کے کہیت مین قدم کے اوسکی کہونٹیوں سے اونکے پاؤں بالکل کٹ گئے اور اونہین خبر بھی نہوئی یہہ وجد کامل تر ہے اور جسطرح کی سمجھ اور وجد

صدیقین کا درجہ ہے اور سب درجون مین اعلیٰ ہے - مرید کا حد یہہ ہے کہ اوسی آپسے
لے پہنچے ہین جیسا کہ وہ عورتین جنہون نے حضرت یوسف علیٰ نبینا علیہ السلام کو دیکھا
سب خود فراموش ہوگئین اور اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے پس ای عزیز تجھے چاہئے کہ
اِن ہستی کا منکر ہو اور نہ کہہ کہ مین تو اوسے دیکھتا ہون وہ نیست کیونکر ہوگیا ہی
اسواسطے کہ وہ وہ نہین ہے جسے تو دیکھتا ہے کہ یہہ شخص ہے وہ جب مرجاتا ہی
تب بھی تو دیکھتا ہے اور وہ نیست ہوتا ہی پس اوسکی حقیقت وہ معنی لطیف ہین
جو محل معرفت ہین جب سب چیزون کی معرفت اوس سے غایب ہوگئی تو سب
چیزین اوسکے حق مین نیست ہوگئین اور جب آپسے بھی بیخبر ہوگیا تو آپ بھی اپنے
حق مین نیست ہوگیا جب حق تعالیٰ اور حق تعالیٰ کے ذکر کے سوا کچھہ نرہا تو جو کچھہ
فانی تھا وہ جاتا رہا اور جو باقی ہے بس وہی رہ گیا یگانگی کی یہی معنی ہین کہ جب آدمی
حق تعالیٰ کے سوا اور کچھہ نہین دیکھتا ہے تو کہتا ہی کہ سب خود وہی ہے اور مین نہین
ہون یا کہتا ہے کہ مین وہی ہون - ایک گروہ نے یہان غلطی کی ہے اور اس ہستی
کو حلول کے ساتھہ تعبیر کیا ہے اور ایک گروہ نے اتحاد کے ساتھہ اور یہہ امر ایسا ہی
جیسے کسی نے کبھی آئینہ ندیکھا ہو اور دیکھے اوسمین اپنی صورت دکھائی دی سمجھے کہ وہ
خود آئینہ ہی مین اوترا ہے یا یہہ سمجھے کہ وہ صورت خود آئینہ کی صورت ہی کہ خود
آئینہ کی یہہ صفت ہے کہ سرخ و سفید ہوتا ہی اگر یہ سمجھے کہ خود آئینہ مین اوتر آیا ہے
تو یہ حلول ہوگا اور اگر سمجھے کہ آئینہ خود اوسکی صورت ہوگیا ہی تو یہہ اتحاد ہوگا

اور دونون باتین غلط ہین ہرگز نہ تو صورت ہوجاتا ہے اور نہ صورت آئینہ ہوجاتا
ہے لیکن ایسا دکھائی دیتا ہے۔ جسنے کامون کو پورا نہین پہچانا ہے وہ ایسا
سمجھتا ہے اس کتاب مین اسکی تفصیل بیان کرنا مشکل ہے اسکی تفصیل احیاء العلوم
مین موجود ہے۔

دوسرا باب سماع کے اداب اور آثار کے بیان مین

ای عزیز جان کہ سماع کے تین مقام ہین۔ پہلا مقام فہم اور پہر وجد پہر حرکت اور ہر ایک
مین کلام ہے پہلا مقام فہم ہے جو شخص طبیعت سے اور غفلت کے ساتھ اگر کسی مخلوق کی محبت
کے خیال مین راگ سنے وہ اتنا بڑا خسیس اور بدہے کہ اس قابل نہین ہے کہ اسکے
وحال مین کلام کیجیے۔ لیکن وہ شخص جسپر دین کا خیال اور حق تعالی کی محبت غالب ہے
اسکے دو درجے ہین پہلا درجہ مرید کا ہے کہ اسے راہ ڈہونڈہنے مین
قبض وبسط آسانی و دشواری آثار قبول اور آثار رد مین سے مختلف احوال پیش
آتے ہین اس سبب سے اوس مرید کا دل بالکل گرفتہ رہتا ہے جب ایسا کوئی کلام سنتا ہے
جسمین عتاب اور قبول اور وفای عہد و بدعہدی اور شادی وصال و اندوہ فراق کا
ذکر ہوتا ہے یا اس قسم کی اور باتون کا ذکر ہوتا ہے تو وہ ان باتونکو اپنے حال پر
ڈہالتا ہے اور جو کچہ اوسکے باطن مین ہے وہ مشتعل ہوجاتا ہے اور مختلف حالتین اوسکو
پیدا ہوتی ہین اور اوسے اون حالتون مین مختلف خیالات آتے ہین اگر اوسکے علم
وا عتقاد کا قاعدہ مضبوط نہین یا وہی تو ایسا ہوتا ہے کہ اوسے گانا سننے مین

ایسے خیالات آئین جو کفر ہون جیسے راگ سنکر حق تعالی کی شان مین ایسی کوئی بات سمجھے جو محال ہو مثلاً یہ شعر سنے **شعر** زادن بنت میل بدان میل کجا است امروز ملول گشتن از بہر چہ است : جس مرید کی ابتدا تیز اور روان ہوئی ہو پھر بہت ضعیف اور سست ہوگی ہو وہ سمجھے گا کہ حق تعالی کو اوسپر عنایت و میل تھا اور اب پھر گیا تو اگر اس تغیر کو خدا کی سمت نین سمجھے گا تو یہہ کفر ہو جائیگا بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ حق تعالی مین تغیر کو ہرگز دخل نہین کیونکہ وہ بدلدینے والا ہے بدلجانے والا نہین اور یہ سمجھنا چاہیے کہ میری صفت بدلگئی حتی کہ وہ معنی جو پہلے کہلے ہوے تھے اب چھپ گئے خدا کی طرف سے ہرگز منع اور حجاب در ملال نہین ہوتا بلکہ اوسکی درگاہ کشادہ ہے مثلت مثلاً جیسے آفتاب کہ اوسکا نور پہیلا ہوا ہے لیکن جو کوئی دیوار کی آڑ مین چلا جاے تو نور آفتاب سے آڑ مین ہو جائیگا اوسوقت تغیر اوس شخص مین پیدا ہوگا نور آفتاب مین نہین تو اوسے یہ کہنا چاہیے۔
شعر خورشید برآمد ای نگارین دیر است : بر من اگر نتابد از ادبیر است : تو شعر سنے آپ کی ہو چاہیے کہ حجاب کو اپنے سیر اور اپنے ادبار پر حوالہ کرے حق تعالی کی طرف حجاب کو منسوب نکرے - اس مثال سے یہ مقصود ہے کہ نقص و تغیر کی صفتین مین او نہین اپنے حق مین اور اپنے نفس کے حق مین سمجھنا چاہیے جو جمال و جلال وجود ہے اوسے حق تعالی کی شان مین سمجھنا چاہیے دوسرے اشعار کئی قسم کے پڑہے جاتے ہین جب سننے والا وہ اشعار سنے تو علم

عقایدکے موافق جو بال برابر مخالف شرع کے نہو اونکا معنی وہان لیے اور اصطلاح سے صوفیہ کرام کے واقف ہو کر سننے والا فقط تشبیہ مین پڑیگا اور اسکو تنزیہہ کا کم کریگا یہہ خطای بزرگ ہے پس چاہئے کہ اول اصطلاح سے ان بزرگون کے واقف ہوجاتا آفات سماع سے نجات پاے اور نجات ہوجاے چنانچہ لفظ (کفر) سے ڈہانپنا سالک کا اپنی ہستی کو اور اعمال کا سمجھے اور لفظ (ارتداد) سے مراد پہرنا ہستی سے اپنی خیال کرے جیسا کہ ایک بزرگ نے یہہ بیت سنی کہا کسی کہنے والے نے ع کافر نشوی عشق خریدار تو نیست ؛ مرتد نشوی قلندری کار تو نیست پس وہ بزرگ نے نعرہ مارا اور گر پڑے جب افاقہ درست دیا تو لوگون نے پوچھا کہ اس شعر کا کیا معنی ہے اونہون نے کہا کہ کفر کی لغوی معنی ڈہانپنا ہے اور کافر تخم بونے والے کو کہتے ہین - پس معنی اس بیت کا یہہ ہے کہ جب تک ہستی اور اعمال صادق تیرے اوپر تمام مخلوق کی پوشیدہ نہو دعوی تیرے عشق کا درست نہوگا اور جب تک اپنے سے اور اعمال اپنے نہ پہرے اور نقش سے اپنی ہستی کے بیزار نہوجاے دم قلندری کا مارنا تجھے سزاوار نہین - اور جب حدیث (شراب) اور مستی کی سنی تو جیسا کہ کہا کسی نے ع می دو ہزار رطل بر پیمائی ؛ تا خود نخوری نباشدت زیبائی - یہہ سمجھے کہ بحر و علم ظاہری اور درس و تدریس سے دین کا کام راستہ و درست نہین ہوتا بلکہ اوسکے ساتھ ذوق و شوق بھی چاہئے - اگر محبت اور ذوق عشق اور توکل اور تصوف کی باتین کرے

ہزار ہمین کتابین لکھے کچھ حاصل ہوگا جب تک تو ان صفات سے موصوف نہو جائیگا
ہزار باتین حلوے کی کہو تو کچھ مزہ نہ دینگے چنانچہ زبان سے شکر شکر کہنے سے منہہ میٹھا نہین ہوتا
جب تک کہ منہہ مین شکر نہ رکھے اور وصف نافہ سے دماغ معطر نہین ہوتا جب تک
نہ سونگھے شعر ہر گز کفر از خرابات شریعت بجای دین ہست ÷ زیراکہ خرابات اصول دین ہست
یعنی خرابات سے شریعت کی خرابی جانے اسواسطے کہ اصول دین یہی ہے جب تک
صفت بشریت جو ہے وہ خراب نہو جاوے اور صفات جو پوشیدہ ہین انسان
مین آباد نہونگے ۔ دوسرا معنی شخص کو مرتبہ وحدت کہ خرابات ہے نہ پہونچے
تب تک بیدین ہے اسواسطے کہ وحدت مقام اصول ہے ۔ ان بزرگون کی فہم
اور فراست اپنے ذوق و مراتب کے موافق ہوتی ہے چنانچہ ایک لونڈی تھی
کہ وہ بغداد مین گھڑا بیچا کرتی تھی ۔ سبحان رب السماء ان المحب لفی
العناد ترجمہ ۔ پاک ہے قدوس ذات کبریا ÷ رنج مین رہتا ہے عاشق مبتلا
اوسکے سنتے ہی ایک شخص پر حال غالب ہوا کہا صدقت یعنی سچ کہتی ہے ۔
دوسرا شخص کو بھی مزا ہوا کہا کذبت یعنی جھوٹ کہتی ہے ۔ ہر ایک شخص سچ کہتا ہے
کیونکہ صدقت جو کہا تو اس نظر کرنے کہ تمام بلا اور رنج اور محنت عاشق دیکھتا ہے
عشق مین ۔ اوس شخص نے جو کذبت کہا تھا وہ اس غرض سے کہ روح اور راحت
وصال دوست دیکھتا ہے عشق مین ۔ ایک بزرگ بازار مین گذرے تو ایک
خیار فروش کہتا ہو ۔ خیار عشرۃ بحبۃ یہہ سنتے ہی وجد اوس بزرگ کو

غالب ہوا اوس بزرگ سے بعد فرو ہونے حالت کے لوگ پوچھے کہ خیار
کیا کہتا تھا - وہ بزرگ نے فرمایا کہ - اذا کان خیار الناس عشرۃ بحبۃ
فما قیمۃ شرارہم ترجمہ جبوقت کہ دس نیک آدمی کی قیمت یہہ ہوئی
بدترین آدمیون کی قیمت کیا ہوگی حضرت جناب شاہ محمد قاسم ابوالعلائی المعر
شیخ پیر حالی قدس سرہ جو دل فروز اہل حال حیدرآباد دکن تھے ایک روز
بازار مین سے جارہے تھے تو اناج تولنے والا کہتا تھا کہ (ایکان رے ایکان)
یہہ بات سنتے ہی حضرت شیخ صاحب قبلہ پر وجد و حال غالب ہوا اور حضرت
کے مزے سے اپنے اور بیگانے بھی لوٹنے لگے کیلیئے کہ حضرت کی حالت متعدی تھی
ان حضرات کا وجد ایسا ہوتا ہے جسکے دل پر جو امر غالب ہوتا ہے وہ جو کچھ
کہ سنتا ہے اپنے مطلب پر ڈھالتا ہے اور وہ جو کچھ کہ دیکھتا ہے وہی دکھائی دیتا
جو شخص عشق حقیقی یا عشق مجازی کی آگ مین نہ جلا ہو یہہ امر سے ہرگز نہ واقف
ہوگا اور ان صوفیون کا وجد بمجرد آواز کے بھی ہوتا ہے اور کبھی معنی پر
اشتران عرب کی حکایت تو سنی ہوگی - شتر را کہ شور و طرب در سرا
اگر آدمی را نباشد خر است ؛ اور سماع عاشقون کا آواز پر بھی جیسا کہ
سعدی فرماتے ہین - کسانیکہ یزدان پرستی کنند ؛ بآواز دولاب مستی کنند
احیاء العلوم الدین مین لکھا ہے واضح ہو کہ جیسے لوہے اور پتھر مین
آگ مخفی رہتے ہین یا جیسے پانی کے نیچے مٹی چھپی ہے اسی طرح دلون کے اور بیچ

جو اسرار اور اسرار اوسمین پوشیدہ ہین اور اونکے اظہار کی تدبیر راگ
سے بہتر کوئی نہین دلون کی طرف راستہ بجز کان کے معدوم ہے نغمات موزون
اور لذیذ اونکے اندر کے راز ظاہر کرتے ہین خواہ بُرے ہون یا بھلے کیون کہ
دل کا حال بھرے برتن کا سا ہی کہ جب چھلکا وینگے تو وہی نکلیگا جو اوسمین
بھرا ہے اسی طرح راگ بھی دلون کے حق مین کسوٹی ہے جب اس سے دلونکو
حرکت ہوگی تو اون سے وہی باتین ظاہر ہونگی جو اونپر غالب ہین اور از انجا
کہ دل بالطبع راگ کے مطیع ہین یہان تک کہ اوسکے سبب سے اپنی برائی بھلائی
سب ظاہر کردیتے ہین تو ضرور ہوا کہ سماع اور وجد کو مشرح ذکر کیا جاوے ۔
پہلی فصل راگ کے مباح ہونے مین علما کے اختلاف کا ذکر اور جوابات کہ اس
بابمین حق ہے واضح ہو کہ اوّل راگ ہوتا ہی اور اُس سے دل پر ایک حالت
ہوتی ہے جسکو وجد کہتے ہین اور وجد کے سبب سے اعضا کو حرکت ہوتی ہی وہ
اگر غیر موزون ہوتی ہے تو اوسکو اضطراب کہتے ہین اور اگر موزون ہوتی ہے
تو تال اور ناچ نام ہوتا ہے - **ابو طالب مکّی رحمتہ اللہ علیہ** نے
بہت لوگون سے اباحت راگ کی نقل کی ہے اور فرمایا ہی کہ صحابہ کرام مین
سے عبد اللہ بن جعفر اور ابن زبیر اور مغیرہ بن شعبہ اور معاویہ رضی اللہ عنہم وغیرہ
نے سنا ہی اور بہت سلف صالحین صحابہ و تابعین نے اوسکو سنا ہی اور یہ بھی
ذکر کیا ہے کہ ہمارے نزدیک مکہ کے اندر ہمیشہ حجاز والے برسون افضل دنونمین

سماع سنتے چلے آئے ہین اور وہ ایسے چند روز ہین جن مین اللہ تعالی نے اپنے
بندون کو ذکر کا حکم فرمایا ہے جیسے ایام تشریق ہین اور مکہ معظمہ والون کی مدینہ
مطہرہ والے ہمیشہ راگ سنتے رہے ہمارے اس زمانہ تک چنانچہ ہمنے ابو مروان
قاضی کو دیکھا کہ اونکے پاس چند لونڈیان گانے والی تہین جنکو صوفیان کے لئے
رکھہ چھوڑا تھا وہ لوگون کو راگ سنایا کرتی تہین اور حضرت عطا رحمۃ اللہ علیہ
کے پاس دو لونڈیان گانے والی تہین اونکے دوست انکا راگ سنا کرتے تھے
اور یہ بھی ابو طالب کا قول ہے کہ ابو الحسن بن سالم رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے
پوچھا کہ تم راگ کا کیسے انکار کرتے ہو حالانکہ حضرات جنید اور سری سقطی اور
ذو النون رحمۃ اللہ علیہم راگ سنا کرتے تھے انہونے کہا کہ مین اوسکو کیسے انکار
کرون کہ مجھسے بہتر شخصون نے اوسکو جایز کہا ہے اور سنا ہے چنانچہ عبد اللہ بن جعفر
طیار سنا کرتے تھے اور صرف انکار لہو ولعب کا راگ مین کیا کرتے تھے اور
یحیی بن معاذ رح سے مروی ہے کہ انہون نے فرمایا کہ تین چیزین ہمسے جاتی رہین
اور اب وہ بہت کم ہوتی نظر آتی ہین اول خوبصورتی ہوتا مع محفوظ
رہنے کے دوم خوبی گفتار مع دیانت کے سوم بھائی بندی وفا کی ساتھہ اور مین نے
یہی قول بعینہ بعض کتابون مین حارث محاسبی رح سے منقول دیکھا ہے اور اس سے
یہ معلوم ہوا کہ حارث محاسبی باوجود اپنے زہد اور حفاظت اور دین مین جد
جہد و آمادگی کے راگ کو جایز جانتے تھے اور ابن مجاہد کا دستور تھا کہ دعوت

جبھی منظور کرتے تھے کہ انہین راگ بھی ہو ابو عبد عسقلانی اسعد جعد ولیا مین تھے راگ سنتے تھے اور بیہوش ہو جاتے تھے ۔ رسماع کے باب مین ایک کتاب لکھی اور مین منکر دن پر رد کیا ہی اور بہت سے لوگ مشائخ ... ال کی رد مین کتابین لکھی ہین اور ظاہر بن بلال ہمدانی وراق جو علما مین تھے کہتے ہین کہ مین مسجد جامع جدہ مین سمندر کے کنارے پر معتکف تھا کہ ایک روز ایک جماعت کو دیکھا کہ مسجد کے ایک گوشہ مین کچھ گا رہے ہین اور سنتے ہین مین نے دل مین برا جانا اور کہا کہ خدای تعالی کے گھر مین شعر پڑھتے ہین پس اسی رات مین مین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب مین دیکھا کہ اسی گوشہ مین بیٹھے ہین اور آپکے برابر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ہین اور حضرت صدیق اکبر کچھ شعر پڑھتے ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہین اور وجد کی سی حالت مین ہو کر اپنا دست مبارک سینہ شریف پر رکھتے ہین مین نے اپنے دل مین کہا کہ مجھکو نہین مناسب تھا کہ جو لوگ اشعار سن رہے تھے اونکو برا جانون یہان تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہین اور حضرت صدیق سنا رہے ہین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میری طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ ھذا حق بحق یا یون فرمایا کہ حق من حق مجھکو صحیح یاد نہین رہا کونسا لفظ فرمایا ۔ اور حضرت جنید نے فرمایا کہ اس جماعت پر تین جگہون مین رحمت نازل ہوتی ہے ایک کہانے کیوقت اسلئے بدون فاقہ کے یہ لوگ نہین کہایا کرتے دوسرے باہم مذاکرہ کرنے کے وقت کیونکہ

بجز صدیقون کے مقامون کے اور کسی چیز کا ذکر نہین کرتے سوم راگ سننے کیوقت اسوجہ سے کہ اسکو وجد کے ساتھ سنتے ہین اور حق کے سامنے ہوتے ہین ۔ اور ابن جریج سے منقول ہے کہ وہ راگ سننے کی اجازت دیا کرتے تھے کسی نے اُنسے پوچھا کہ قیامت کے روز راگ آپکے حسنات مین ہوگا یا منجملہ سیئات فرمایا کہ حسنات مین ہوگا نہ سیئات مین اسلیے کہ لغو کے مشابہ ہے اور اللہ تعالی فرماتا ہے ۔ لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ یعنی نہین پکڑتا تمکو اللہ ناکارہ قسمون پر تمہارے ۔ یہ اقوال راگ کے باب مین منقول ہین اور جو شخص تقلید مین حق کا طالب ہوتا ہے جب وہ سب اقوال کو دیکھتا ہے تو بعض [illegible] ایکدوسرے کے معارض پا کر حیران رہجاتا ہے یا جدہر کو رغبت طبع دیکھے اسطرف مائل ہوجاتا اور یہ امر نقصان مین داخل ہے بلکہ چاہئیے کہ حق کو حق [illegible] طلب کرے۔ یعنے جتنی باتین اسمین ممنوع یا مباح معلوم ہون ہر ایک کا حال دریافت کرے تاکہ تمام امر حق واضح ہوجاوے جیسا ہم ذکر کرتے ہین ۔

دوسرا بیان سماع کے مباح ہونیکی دلیل مین

جاننا چاہئیے کہ جو شخص راگ حرام کہتے ہین اسکے یہ معنی ہین کہ خدا تعالی اسپر عذاب کریگا اور یہ بات ایسی نہین کہ صرف عقل سے معلوم ہوجاوے بلکہ اسکے لئے دلیل نقلی چاہئیے اور شرعیات منحصر ہے نص مین اور قیاس اسین جو منصوص چیز پر کیا جاوے اور نص سے ہماری غرض وہ بات ہے جسکو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول یا فعل سے ظاہر فرمایا ہو اور قیاس سے وہ معنی مراد
ہین جو آپکے الفاظ اور افعال سے سمجھہ مین آتے ہین پس اگر کسی چیز مین نہ نص
ہو نہ قیاس راست آتا ہو تو اوس چیز کی حرمت کا قول باطل ہی بلکہ وہ چیز
دوسرے مباحات کی طرح متصور ہوگی کہ اوسکے فعل مین کچھہ حرج نہین اب راگ کو
جو ہم دیکھتے ہین تو اوسکی حرمت پر نہ تو کوئی نص دلالت کرتا ہے اور نہ قیاس
چنانچہ یہ امر بیان ہمارے سے باب مین وضوح کو پہونچیگا جس مین ہمنے قایلین حرمت کی
دلیلون کو بیان کیا ہے اور جب انکی دلیلونکا جواب پورا ہو جائیگا تو اباحت
کے لیے یہ طریق کافی ہوگا مگر یہان دوسرا طریق بیان کرتے ہین اور کہتے ہین کہ
نص اور قیاس دونون راگ کے مباح ہونے پر دلالت کرتے ہین قیاس تو اسطرح
ہر کہ راگ مین چند باتین جمع ہین تو چاہیے کہ اول اون باتون کو جدا جدا دیکھین
پھر انکا مجموع دیکھین راگ کیا ہر کہ سننا آواز خوش اور موزون کا جسکے
معنی سمجھہ مین آتے ہین اور دل کو حرکت دین تو اس تعریف مین وصف عام آواز خوش
ہے پھر خوش بھی دو قسم ہین ایک موزون اور ایک غیر موزون اور موزون بھی
دو قسم ہر ایک وہ کہ سمجھہ مین آوے جیسے اشعار ہوتے ہین اور ایک وہ کہ سمجھہ مین
نہ آوے جیسے جمادات اور حیوانات کی آوازین ہین پس خوش آوازون کا سننا
باعتبار اچھا ہونے کے ایسی چیز نہین کہ حرام ہو بلکہ نص اور قیاس کی مدد سے حلال ہے
اور قیاس تو یہ ہر کہ اوسکا حاصل یہ ہے کہ حاسہ سمع اپنی مخصوص چیز سے لذت پاتا ہو اور

انسان کے لئے ایک عقل اور پانچ حواس ہیں اور ہر حاسہ کا ایک ادراک ہے اور جو چیزیں اس سے مدرک ہوتی ہیں ان میں سے بعض تو اوسکو اچھی معلوم ہوتی ہیں اور بعض بری مثلاً آنکھ کو سبزہ اور جاری پانی اور اچھا چہرہ اور تمام خوبصورت رنگوں کے دیکھنے سے لذت ہوتی ہے اور میلے رنگوں بلکہ بری صورتوں وغیرہ دیکھنے کو برا جانتی ہے اور سونگھنے کے حاسہ کو خوشبوؤں سے لذت اور بدبوؤں سے نفرت ہے اور ذائقہ کو لذیذ چیزیں اور روغنی اور شیریں اور کھٹی اور چٹ پٹی اچھی معلوم ہوتی ہیں اور تلخ اور بدمزہ کسیلی اور سیٹھی بری معلوم ہوتی ہیں اور حاسہ لمس کو نرمی اور چکناہٹ اور برابری اچھی معلوم ہوتی ہے اور کھردراپن اور اونچا نیچا برا معلوم ہوتا ہے اور عقل کو علم اور معرفت سے لذت ہے اور جہالت اور بلادت سے نفرت اور یہی حال اون اشیا کا ہے جو حاسہ سمع سے معلوم ہوں کہ بعض لذیذ ہونگے جیسے بلبلوں کے چہچہے اور عمدہ باجوں کی آواز اور بعض کریہہ ہونگی جیسے گدہے کی آواز تو اس حاسہ کی لذت کو اور حاسوں کی لذت پر قیاس کرنا نہایت ظاہر ہے اور نص سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سننا آواز خوش کا مباح ہے کیونکہ اللہ تعالی نے اپنے بندوں پر آواز خوش سے احسان جتایا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا یَزِیْدُ فِی الْخَلْقِ مَا یَشَاءُ یعنی بڑہاتا ہے پیدائش میں جو چاہئے ۔ کہتے ہیں کہ اس سے مراد آواز خوش ہے اور حدیث میں ہے ۔ مَا بَعَثَ اللّٰہُ نَبِیًّا اِلَّا حَسَنَ الصَّوْتِ یعنی نہیں بھیجا اللہ نے کوئی نبی کو مگر خوش آواز ۔ اور ایک حدیث میں ارشاد فرمایا کہ جو شخص

قرآن کو آواز خوش سے پڑھے اللہ تعالی اوسکی تلاوت کو زیادہ سنتا ہی بہ نسبت
گانے والی لونڈی کے مالک کے اپنی لونڈی کی راگ کو۔ اور ایک حدیث مین حضرت
داود علیہ السلام کی مدح کی طور پر ارشاد ہے کہ وہ اپنے نفس پر نوحہ کرتے اور زبور
کی تلاوت مین خوش آواز تھے یہان تک کہ اونکی آواز سننے کو انسان اور جن
اور وحشی اور پرند جمع ہوا کرتے تھے اور آپ کی مجلس سے چار سو کے قریب جنازے
اوٹھا کرتے تھے کئی وقتون مین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو موسی
اشعری کی تعریف مین فرمایا لَقَدْ اُعْطِیَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِیْرِ آلِ دَاوٗدَ اللہ تعالے
کا ارشاد اِنَّ اَنْکَرَ الْاَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِیْرِ اپنے مفہوم سے آواز خوش کی
مدح پر دلالت کرتا ہی اور اگر کوئی یہہ کہے کہ آواز خوش مباح اس شرط سے ہے کہ قرآن
کی تلاوت مین ہو تو اسکو یہ کہنا بھی ضرور ہوگا کہ آواز بلبل کی سننا حرام ہے
کیونکہ وہ بھی قرآن خوانی نہین اور اگر صوت بلبل بمعنی کا سننا درست ہی تو حسن
آواز خوش مین حکمت اور معنی صحیحہ پائے جاتے ہین اوسکا سننا کیون ناجایز ہوگا اور
ظاہر ہے کہ بعض اشعار سراسر حکمت ہوتے ہین یہ بحث تو خوش آوازی مین ہوئی اب
دوسری بات کی بحث کرتے ہین یعنے خوش آوازی کے ساتھہ موزونی بھی ہو کہ
وزن اور چیز ہے اور حسن اور چیز اکثر ایسا ہوتا ہی کہ آواز اچھی ہوتی ہے مگر وزن
نہین ہوتا اور بعض اوقات موزون ہوتی ہے اچھی نہین ہوتی اور موزون آوازین
بلحاظ اپنے مخارج کے تین ہین ایک وہ کہ جمادات سے نکلین جیسے مزامیر اور تارون کی آوازین

اور لکڑی کی گت اور ڈھولکی کی آواز ہے دوسرے وہ کہ انسان کے گلے سے نکلیں تیسرے
وہ کہ حیوان کے گلے سے نکلے جیسے بلبلون اور قمریون اور دوسرے جانورون خوش الحان
سجع والون کی آواز کہ اس قسم کی آوازین اچھی بھی ہوتے ہین اور موزون بھی اور
انکا آغاز و انجام متناسب ہوتا ہے اور اسی جہت سے انکا سننا اچھا معلوم ہوتا ہے
اور یہ آوازون مین اصل حیوانات کے گلے ہین کہ مزامیر کو انہین کے مشابہہ بنالیا
تاکہ صنعت خلقت کے مشابہ ہو جاے اور جتنے چیزین کہ کاریگرون نے ایجاد کی ہین کوئی
ایسی نہین جسکی مثال خدای تعالے کی مخلوق مین نہو اول مبدا فیاض نے اوسکو
اختراع فرمایا پہر اس سے کاریگرون نے سیکھکر خالق کا اقتدا کیا اور اوسکی شرح طول
چاہتی ہے حاصل یہ کہ ان آوازون کا سننا حرام نہین ہوسکتا اس وجہ سے کہ اچھی ہین
یا موزون ہین کیونکہ کسی کا مذہب یہ نہین کہ بلبل کی آواز سننے حرام ہاکسی اور پرند
کی اور سب پرندون کے گلے یکسان ہین ایک کی حرام ہو اور دوسری کی نہو یہ ہو نہین سکتا
اور جماد اور حیوان مین کچھ فرق ہے کہ حیوان کی آواز تو درست ہوا اور
جماد کی نادرست تو چاہئے کہ جتنی آوازین کہ تمام اجسام سے آدمی کے اختیار سے
نکلتے ہین انکو بلبل کی آواز پر قیاس کیا جاے مثلاً جو آدمی کے حلق سے نکلے یا لکڑی
گت لگاوے یا ڈھولکی اور دف وغیرہ بجاوے سب جایز ہووین اور ان مین سے
انکا استثنا کیا جاے جنکو شرع نے منع کیا ہے یعنے آلات لہو اور تار کے باجے اور اونکے
حرمت لذت کی باعث نہین اسلیئے کہ اگر لذت کی وجہہ سے یہ چیزین حرام ہوتین تو جتنی چیزین

سے آدمی لذت پاتا ہی سب حرام ہوئین بلکہ اونکی حرمت کی یہ وجہہ ہی کہ لوگون کو شراب
کی حرص زیادہ تھی اسلیئے اوسکی حرمت اس درجہ کو سخت ہوئی کہ ابتدا مین مشکون کے
توڑنے کا حکم ہوا اور اسی کی حرمت کیے لحاظ سے جو باتین کہ میخوارون کے شعار مین سے
ہتین مثل مزامیر وغیرہ کے وہ بھی حرام ہوئین کہ یہ چیزین اسکے توابع ہین جیسے اجنبی
عورت کے ساتھہ خلوت حرام ہی اسوجہہ سے کہ وہ مقدمہ ہی جماع کا جیسے ران کا کھلنا
حرام ہوا کہ پیشاب یا پاخانہ کے مقام سے ملحق ہے اور شراب مقدار قلیل حرام ہوئی
گو نشہ نکرے اسلیئے کہ تہوڑی کا عادی ہونا بہت کی نوبت پہونچائیگا اور جتنی چیزین
حرام ہین اونکے لیئے ایک حد اور احاطہ اونکے متصل ہے کہ حرمت اس تک موجود ہے
کہ حرام کی اثر اور مانع اوسکے آس پاس ہی جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ
ہر بادشاہ کا ایک رمنہ ہوتا ہے اور اللہ تعالی کا رمنہ اسکے محرمات ہین غرض کہ
مزامیر وغیرہ کی حرمت شراب کی تبعیت کی وجہہ سے ہوئی اور اسکے تین سبب ہین اول
یہ کہ یہ چیزین می نوشی کی طرف بلاتے ہین کیونکہ جو لذت انسے حاصل ہوتی ہی وہ
شراب ہی سے کامل ہوتی ہے اور اسی سبب سے تھوڑی سی شراب حرام ہوئی کہ بہت
کی طرف داعی ہوتی ہے دوسرا سبب یہہ ہی کہ جسکو شراب چہوڑے تھوڑے دن ہوے
ہون اوسکو یہ آلات وہی شراب کے جلسے یاد دلاتے ہین تو یہ یاد کا سبب ہوتے
ہین اور یاد سے شوق ابھرتا ہی اور شوق جب زیادہ ابھرتا ہی تو وہ فعل پر جرأت کا سبب
ہوتا ہی اور اسی علت کی باعث ابتدا مین دُبا اور حنتم اور نقیر کہ خاص

شراب ہی کے برتن ہوتے تھے ممنوع الاستعمال ہوگئے کیونکہ اُن برتنون کے دیکھنے سے شراب
یاد آتی تھی اور یہہ علت پہلی علت سے جدا ہے کیونکہ پہلی مین تذکر لذت معتبر نہ تھا اور یہان معتبر
ہے پس اگر راگ ایسی طرح ہو کہ جو شخص میخواری کے ساتھہ سننے کا عادی ہو اسکو
میخواری یاد دلائے تو وہ شخص راگ سے اسی وجہہ سے منع کیا جائیگا تیسرا سبب یہہ
ہے کہ ان آلات پر اجتماع کرنا اہل فسق کی عادت ہے تو انکی مشابہت سے منع کیا گیا کیونکہ
جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرتا ہے وہ انہین مین سے ہوتا ہے اور اس علت کی سبب سے
ہم کہتے ہین کہ اگر کسی سنت کو اہل بدعت نے اپنا شعار کرلیا ہو تو انکی مشابہت کے خوف سے
اس سنت کا ترک کرنا جایز ہے اور اسی علت کی وجہہ سے ڈورو بجانا حرام ہے کہ اوسکو
بنارہ والے بجاتے ہین اور سابق مین ہیجڑے بجایا کرتے تھے اگر اسمین مشابہت نہوتی تو یہہ بھی
مثل حج کے یا جہاد کے ڈھول کے ہوتا اور اسی علت پر یہہ متفرع ہے کہ اگر کچھہ لوگ ایک
مجلس مزین کرین اور اوسمین آلات مے نوشی اور پیالے شراب کے جمع کرین اور اونمین
سکنجبین ڈالدین اور ایک ساقی مقرر کرین کہ وہ انکو بھر بھر پلاوے اور ساقی سے لیکر
پیتے جاوین اور اپنی بولیان معمولی شرابنوشی کی بولتی جاوین تو یہہ فعل حرام
ہوگا اگرچہ سکنجبین کا پینا مباح ہے مگر چونکہ اہل فساد کی صورت پر اوسکو پیا اسلئے
پینا حرام ہوا اور اسی وجہہ سے قبا پہننے اور سر کے بالون کے چھتے رکھانے سے اُن
بستیون مین منع کیا جاے کہ یہہ طور اہل فساد کا ہوا اور ماوراءالنہر کے شہرون مین
چونکہ یہہ طور اہل صلاح کا ہے منع کرنا نہ چاہئے ۔ حاصل یہ ہے کہ انہین تینون علتون سے

سبب سے نائی مزمار عراقی اور تارون کے باجے مثل عود اور چنگ اور رباب وغیرہ حرام ہوئے اور اونکے سوا اور باجے اپنی اصل پر قیاس کئے گئے جیسے شاہین چڑوادون اور حاجیون کے اور شاہین ڈہول والون کے اور نقارہ اور جن آلات مین سے ایسی آواز منہ دن نکلتی ہے اور مے نوشون کی عادت اونکے بجانے کی نہین وہ سب اسلئے مباح ہوئے کہ نہ شراب سے متعلق ہین اور نہ اوسکے یاد دلاتے ہین اور نہ شایق مے نوشی کرتے ہین اور نہ موجب مشابہت اُس فرقہ کے ہین اسلئے اصل اباحت پر مثل پرندون کی آواز کے باقی رہے بلکہ ہم کہتے ہین کہ اگر کوئی شخص تارون کے باجے کو ناموزون بجائے کہ اس سے لذت بھی نہو تب بھی وہ حرام ہی رہینگے اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اونکی حرمت مین علت لذت نہین اور نہ طیب ہونا بلکہ قیاس کی روسے تو سب طیبات حلال ہین بجز اونکے جنکی حلت مین کوئی فساد ہو اللہ تعالی فرماتا ہے قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ تو یہ آوازین اس جہت سے حرام نہین کہ وہ موزون ہین بلکہ اونکی حرمت ایک امر عارضی کی جہت سے ہے اور اوسی عارضہ جنکی باعث راگ حرام ہوتا ہے ہم کیمیای سعادت مین ذکر کر چکے - تیسری بات راگ مین یہ ہے کہ سمجھ مین آتا ہے یعنے شعر ہوتا ہے اور شعر انسان ہی کے گلے سے نکلتا ہے تو قطعا مباح ہوا اسلئے کہ اب فقط اینی زیادتی ہوئی کہ کلام مفہوم ہوگیا اور کلام مفہوم حرام نہین اور آواز طیب اور موزون بھی حرام نہین تو جب افراد حرام نہوئے تو مجموع کیسے حرام ہوگا ہان اس بات کو دیکھنا چاہیئے کہ شعر مین سے کیا مضمون سمجھ مین آتا ہے اگر اوسکا مفہوم

امر ممنوع ہے تو اسکی نثر اور نظم دونون حرام ہین اور اسکو منہہ سے نکالنا بھی حرام ہے
خواہ نغمہ کے ساتھہ ہو یا نہو اور اس بات مین حق وہ ہے جو امام شافعی رضہ فرمایا ہے
کہ شعر ایک کلام ہے اگر اچھا ہے تو اچھا ہے اور برا ہے تو برا ہے جب شعر کا پڑہنا بدون
آواز اور نغمہ کے درست ہے تو نغمہ کے ساتھہ بھی درست ہے اسلیے کہ جب افراد مباح
ہوتے ہین تو مجموعہ بھی مباح ہوگا اور ایک مباح کو جب دوسرے سے ملاتے ہین تو کل حرام
نہین ہوتا بشرطیکہ مجموع متضمن کسی امر ممنوع کا نہو جو افراد مین نہ پایا جاتا ہو۔

مسئلہ مزامیر۔ کتاب زواجر فی الاختلاف الکبائر جو تصنیف شیخ ابن
حجر عسقلانی محدث معتبر قدیم رحمۃ اللہ علیہ سے تعداد اور اقسام مزامیر کی شرح و بسط
کے ساتھہ انوار الرحمن اور نغمہ وعشاق مین لکہتے ہین کہ کون سا ساز کس سے ایجاد ہوا
اور فائدہ اوسکی کیا ہین اور موجد اونکا کون ہے۔ اسکی تشریح ذمہ پر اہل موسقی کے
ہے۔ لیکن اس جاے پر ایراد اجناس اربعہ اوسکی کہ اہل ظاہر حلت اور حرمت مین اوسکی
گفتگو کرتے ہین۔ ضرور ہوا کہ تشریح اوسکی کیجائے۔ عقلاً اجناس ساز چہار قسم سے
باہر نہین ہین ایک وہ کہ جو آنت سے یا ابریشم سے خواہ لوہے کا یا پیتل کا تار ہوتا ہے
اوسکو اہل ہند تری کہتے ہین جیسا کہ بین وطنبورا اور رباب اور قانون اور مثل و اسکے
دوسرا تار نہین رکھتے ہین مجلد ہوتا ہے چمڑے سے دونون طرف یا ایک طرف اوسکو
(اند) کہتے ہین مثل نقارہ وطبلہ وطبل ومردہنگ ودائرہ ودف۔ تیسرا تار
اور چمڑا دونون نہین رکھتے دونون ساز کو ملا کر بجاتے ہین یا اوسکو مجوف کہتے ہین

اندر اوسکے کوئی چیز ڈالتے ہین جو حرکت سے اوسکی آواز دیتا ہے اوسکو ارگن کہتے ہین
جیسا کہ صنج یعنے جہانجہ و منجرہ و گہونگرو یا گہنٹہ یا اندر اوسکے اہل صناع حرکتی شی رکہتے
ہین کہ قوت آلات سے اجزای درونی تہوڑی حرکت سے خود بخود آواز دیتا ہے جیسا کہ
ارغنون مشہور ہے انگریزی مین ارگن کہتے ہین - چوتہا وہ کہ کشش دم اور منہہ
سے بجاتے ہین اوسکو سنکر کہتے ہین مثل نے و شبابہ و زنائی و قرنائی و نفیری وغیرہ
کے یہہ تہے لغوی تحقیقات اور اصطلاحات مین معازف اور مزامیر اور اقسام اوسکی سنا
جائیے حال احکام اونکا عوام مین مشہور ہے کہ ملاہی و مزامیر مطلقاً کل قطعی حرام ہین
اور سننا آواز اونکا گناہ کبیرہ ہے نزدیک بعض وہابیہ کے شرک ہے اس شرک کو
منزلہ اجماع کے جانتے ہین - یہہ حکم کلّی نزدیک حضرات محققین اور محدثین و فقہا کے
غلط محض ہے اور منشاء غلط فہمی مدعیون وہابیہ کا اجماع حرمت غفلت چند امور دین
سے ہے اوّلاً معنی حرام مطلق و حرام قطعی کی نہین سمجہے - حرام مطلق وہ ہے کہ جمیع
اجناس اور اقسام اوسکے حکم سے شارع کی ممنوع ہو - اور کتاب مین اوسکے کوئی
وعید وارد ہو جیسا کہ قتل اور زنا اور سرقہ اور قذف اور شراب و نشی وغیرہ محرمات
ہین کہ کوئی قسم ان اقسام کے جایز نہین اور حرام ہونے مین اونکے کسی کو خلاف نہین
بخلاف مزامیر کے کہ شرع شریف مین ایک حکم واسطے تمام اقسام اوسکے نہین ہے بلکہ
حلت و حرمت مین مزامیر کے اختلاف ہے جو نص کہ حرمت مزامیر مین وارد ہے وہ
مزامیر مقید مین ہے نہ مزامیر مطلق مین - دوسرا حرام قطعی وہ ہے کہ ثابت ہو حرمت

اوسکی دلیل قطعی سے لاتشبہہ فیہہ ایسی دلیل اور حجت شریعت مین منحصر ہے تین چیزیر
ایک قرآن مجید دوسری حدیث صحیح تیسری اجماع امت - قریب مین نقل صحیح سے
واضح ہوگا کہ قرآن شریف اور حدیثا ور اجماع امت اوپر حرمت مطلق مزامیر کے ناطق
نہین ہے مگر حرمت مقید پر جو قسم خاص اتفاقی ہے جو ہتی معنی اجماع کی کہ اصول مین
حجت شرعی ہر فرقہ وہابیہ نے ہنین سمجھا جانا چاہئے کہ اجماع اصطلاحی وہ ہے متفق ہونین
اہل حل و اہل عقد زمانۂ احد مین یا سنہ متقاربہ سے اوپر حرمت یا حلت کے کوئی امر
مخصوص دلیل سے اصل من الاصول الثلاثہ کے ان تینون وجوہ مذکورہ سے
تعریف حرام قطعی و گناہ کبیرکی اوپر مزامیر اور معازف کے صادق ہنین آتی ہی
کسواسطے کہ دف وطبل غزات ونوبت اوقات خمسہ منجلہ مزامیر و مصرح الاباحت
فقہا ہے اور اوپر اباحت عود کے اجماع اہل مدینہ طیبہ سے منقول ہو اور عود مین
سب اوتار کو شامل کئے ہین اور نص حرمت کی کتاب وسنت سے مطلق غنا اور مطلق
مزامیر مین وارد ہنین ہوئی - وہ جو کچہہ کہ خصوص مزامیر مین وارد ہوئی ہے
حرمت اوسکی اتفاقی ہے اور کوئی زمانہ مین اہل حل وعقد نے اوپر حرمت اوسکے
اتفاق نکیا بلکہ اختلاف علما کا قدیما و حدیثاً خصوص مزامیر مین ثابت ہو و اسطے
ثبوت اختلاف مذکور کے اقوال محدثین اور فقہا کے کہ تعبیر اور تفسیر معازف اور
مزامیر مین آئی ہین کتاب زواجر فی اختلاف الکبائر جو تصنیف شیخ ابن حجر عسقلانی
محدث معتبر کی ہے یعنیہ نغمۂ عشاق مین منقول ہے اعادہ اونکا اس جاے

موجب طوالت ہی لہذا خلاصہ اونکا یہہ ہے کہ نقل اقوال مرویہ صاحب زواجر سے چند
امور ثابت ہین جسکو ضرورت ہو اوس کتاب مین دیکھہ لے ایک یہہ امر ہی کہ بعض متاخرین
نے کتب مین اپنے اتفاق علما کا اوپر حرمت معازف اور مزامیر کے نقل کیا وہ نقل صحیح
نہین ہی دوسرا تفسیر معازف و مزامیر و اوتار قدیم سے اہل علم و لغت مختلف ہوے ہین۔
اتفاق اونکا ایک امر پر ثابت نہین کہ وہ قطعًا حرام ہی یا حلال تیسرا یہہ کہ سب قدیم لوگ
جو طرف حرمت کے گئے ہین تعداد اونکی قلیل ہی اور جو طرف اباحت کے گئے ہین تعداد اونکی
کثرت سے ہے کسواسطے کہ نظر انصاف سے اقوال مذکورہ مین تامل کرین تو معلوم ہوگا کہ مجاہد
اور ابو محمد و بعض عیراقیون نے اصرار سماع اور اوتار کو حرام کہین نہ مطلق سماع اونکا اور اوتار
مین مزامیر و معازف کو بقول اپنے داخل کئے ہین حتی کہ دف وعود و بربط و شبانہ صحیح
الا باحت با اتفاق ہین اوسکو بھی داخل کئے ہین وہ جو کہہ کہ قول سے ابن حزم و عبد اللہ
ابن عمر و عبد اللہ ابن جعفر و ماوردی و رویانی و ابن طاہر و حلیمی و رافعی و خطابی
و محمد یحیی و حاجرمی علیہم الرضوان سے مستفاد ہوتا ہی۔ اتفاق اہل مدینہ طیبہ
کا اوسپر نقل کرتے ہین کہ عود حلال ہی اور صحیح نہین ہوتی ہے تحریم مین اوسکی کوئی حدیث
اور بحسب قول اہل لغت کے چنانچہ زواجر مین ہی عود شامل ہی تمامی اوتار کو اور اوتار
شامل ہی جملہ مزامیر کو حتی کہ شبانہ و یراع کو بھی۔ خصوصًا وہ حدیث کہ رکھی ستھے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونو انگلیون کو اپنے کان مین۔ وارد ہوئی اسیطرح
جو شخص کہ دیدہ تحقیق سے اقوال امام حاوی۔ و ابن ہمام مصنف بحر الرایق کہ ہر ایک

انہین سے مقتدای مذہب حنفی اور کبرای دین متین سے ہے نظر کریگا تو یقینا سمجھیگا
کہ جمیع آلات باغنا جیسا کہ معابد مین یعنی دیولون مین کفار اور محفل مین شراب خوار
یا ہنجار کے بجاتے ہین حرام ہے اور مع الغنا جیسا کہ محفل مین صوفیہ صافیہ کے بغیر
نزدیک ہونے مسکرات شرعی کے حلال - لما مر من قول الحاوی من ان الملاهی
اما حرام کعود وطنبور ومعزفۃ ومزمار وطبل وما الہی بصوت مطرب اذا
تفرد او مکروہ - یہ الغناء طربًا ولم یطرب منفردًا کالیجع والقصب یکرہ
مع الغناء لا وحدہ انتہی - وکذا من قول العمرانی المحرم ہو ما یطرب
من غیر غناء کعود وطنبور وطبل ومزمار وربابات وما اشبہا - ترجمہ وہ حر
لنزا قول حاوی کا کہ قدمای فقہا سے ہے یہ ہے تحقیق کہ آلات لعب یا حرام ہین جیسا کہ
عود وطنبور ومعزفہ وطبل ومزمار اور جو لہو لاوے آواز طرب دینے والے سے اوس
وقت کہ تفرد کرین ضرب سے اور سکے بغیر غنا کے بجاوین قسم دوسری مکروہ ہے وہ حر
یہہ ہے کہ زیادہ ہوتا ہے ادس سے سرور از روی طرب کے اور طرب نہین دیتا ہے یعنی بغیر
غنا کے مطرب نہین ہوتا ہے جیسا کہ جہانجہ اور بانسلی مکروہ ہے باغنا نہ بغیر غنا کے تمام ہوا
قول حاوی کا - ایسا ہی ہے قول عمرانی کا فقیہہ معتبر ہے حرام قسم مزامیر سے وہ ہے کہ طرب
لاوی بغیر غنا کے جیسا کہ عود وطنبور وطبل ومزمار وربابہ اور جو اوسکے ساتھ مشابہ ہے
ان اقسام کو بغیر غنا کے اگر بجاوین تو حرام ہے اور مع الغنا حرام نہین ہے -
سوال اگر کوئی کہے کہ دف تار مزامیر مخصوص واسطے ملاہی کے ہے اور خصوصیت

اہل شراب کی رکہتا ہو پس بجہت تشبہہ بہ زمرہ کے بھی حرام کہنا چاہئے جواب خصوصیت
ان چیزون کی اہل شرک اور اہل ملاہی سے نہین ہے بلکہ استعمال اور بیع وشری اونکا
مسلمین کو جایز ہے۔ اور تلف کرنے سے اوسکے ضمان شرع مین لازم آتا ہے حسب روایات
مفصلہ ذیل سے قال صاحب الہدایہ وقال ومن کسر لمسلم بربطا اوطبلا ومزمارا
ودفا او اہرق لہ سکرا او منصفا فہو ضامن وبیع ہذہ الاشیاء جایز وہذا
عند ابی حنیفۃ وقالا لا یضمن ولا یجوز بیعہا وقیل الاختلاف فی الدف
وطبل الذی یضرب لہوا فاما طبل الغزات ودف الذی یباح ضربہ فی
العرس یضمن باتلاف غیر خلاف من باب الغصب وفی شرح الوقایہ وضمن
بکسر معرفتہ واراقتہ سکر ومنصف شر المعزف الۃ اللہو کالطنبور والمزمار
ونحوہما وہذا عند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ وعندہما لا یضمن ولا یجوز بیعہا
وعند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ انما یضمن قیمتہ ففی الطنبور یضمن الخشب
المنحوت واما طبل الغزات ودف الذی یباح ضربہ فی العرس فمضمون
باتفاق ترجمہ۔ شارح کہتے ہین کہ معزف الہ بازی کا یہہ ہے جیسا کہ طنبور ومزمار
اور مانند اوسکے ضامن ہوتا ہے انسان توڑنی سے اوسکے نزدیک امام ابوحنیفہ کے
اور صاحبین کہتے ہین کہ ضامن نہین ہوتا ہے اور جایز نہین ہے بیع اوسکے مانند اشیا کے
امام صاحب کہتے ہین کہ توڑنے سے طنبور کی قیمت لکڑی تراشیدہ کو ضامن ہوتا ہے لیکن توڑنے سے طبل غازیان
اور دف کے مباح ہے بجانا اوسکا عرس مین اور شادی مین ضامن ہوتا ہے تلف کرنے سے اوسکے باتفاق امام و صاحبین

وفی المغنی ابن قدامہ الملاہی نوعان محرم وھو الات المطربۃ بلا غناء کالمزمار والطنبور والخوہ لما روی ابو امامۃ انہ علیہ السلام قال ان اللہ بعثنی رحمۃ للعالمین وامرنی بمحق المعازف والمزامیر والنوع الثانی مباح وھو الدف فی النکاح وما فی معناہ ما کان من حادث سرور ویکرہ غیرہ فتح القدیر من باب من لا یقبل الشہادۃ ۔

ترجمہ اور کتاب مغنی مین جو تصنیف ابن قدامہ کی ہے لکہا ہے کہ آلات لہو دو قسم پر ہین ایک حرام وہ مزامیر مطربہ ہین ۔ کہ بجای جاتے ہین بغیر غنا کے ۔ چنانچہ نے وطنبور اور مثل اوسکے ۔ اس پر حدیث شریف ہے کہ روایت کیے ہین ۔ ابو امامہ نے سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تحقیق اللہ تعالی کیا ہے مجہے رحمت واسطے عالمین کے اور حکم کیا ہے مجہے واسطے محو کرنے معازف مزامیر اور اصنام وغیرہ ۔ دوسرے آلات مباح ہین جیسا کہ دف نکاح مین ۔ اور جو معنی مین نکاح کے ہے تقریب جدید سے کہ موجب سرور کا ہے مکروہ ہے ۔ سوای اوسکے روایت کرتے ہین ۔ اوسکو صاحب فتح القدیر باب مین من لا یقبل الشہادۃ کے ۔ **سوال** اگر کوئی کہے کہ حدیثون سے دلایل اباحت کی نکلتی ہین ۔ دف سننا آنحضرت صلعم سے اور سماع عود اور بربط اور طبل غزات اور حجاج مین ۔ صحابہ سے اور تابعین سے ساتہہ اختلاف اقوال کے ثابت ہوا مگر دہل اور طبلہ اور مردہنگ وپکہاوج وسارنگی وستار وطنبور وغیرہ آلات جو اہل ہند کے ہین کہ عہد مین آنحضرت صلعم کے نہین تہے ۔ اباحت اونکی کیونکر ثابت ہوگی ۔

جواب کہتا ہون موافق مذہب حنفی کے اباحت اوسکی محتاج دلیل کی نہین ہے

کسواسطے کہ اوپر ضابطہ حنیفہ کے اصل اشیا مین اباحت ہی - حرمت کوئی چیز کی ثابت ہنین ہوتی ہے مگر دار د ہونے سی نص کے خصوصیت مین اوسکے - چنانچہ علماے حنفیہ حدیث مین انکنت نذرت فاضربی اور حدیث اعلنوا النکاح بالدفوف - کو تصریح کئے ہین کہ امر واسطے استحباب اوسنیتہ دف زنی کی ہی احادیث مذکورہ اور فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واسطے اباحت مطلق مزامیر کے کفایت کرتا ہے کسواسطے کہ ساتھ وارد ہونے نص کے یک فرد مین اباحت مطلق ثابت ہوتی ہی لیکن دوسرے اقسام مزامیر مین کہ نص شرعی حل و حرمت مین اوسکے وارد نہوئی ہو مسکوت عنہ ہے اکثر علماے حنفیہ موافق وصول اپنے اوپر اباحت اوسکے قائل ہوے ہین - اور بعضے ساکت رہے ہین - علماے شافعیہ قیاس اپنا جاری کرکے ایک چیز دف و طبل وعود وشبانہ پائے ہین ساتھ اباحت اونکے تصریح کئے ہین - جسمین کہ ممانعت پائی نہین مثل کوبہ جیسے ڈگڈگی کہتے ہین - و طبل مخنثین کہ اوسکو ڈگی و ڈورو کہتے ہین اونکو حرام کہے ہین - اور باقی سے سکوت فرماے ہین - پس مقدمہ مزامیر بھی مثل غناکے مجتہد فیہ نکلا اور نہین ہے انکار مجتہد فیہ مین - سوال وہ جو لکھے ہین - کہ مزامیر نزدیک ہونے منکرات شرعی سے حرام ہی اور بغیر نزدیک ہونے منکرات کے حلال ہے منکرات شرعی کون کون سے کہ محفلون مین صوفیہ کے نہین ہوتے ہین جواب مقصود نزدیک ہونے منکرات سے یہہ ہی - فعل الاصل بھی اسباب محرمہ اور عوارض منکرہ سے حرام ہوتا ہی جیسا کہ حرمت نماز کی اوقات مکروہ مین اور کراہت عبادت

به نیت ریا وسمعه معروف ومشهور ہے۔ پس غنا اباحت اسباب محرمہ سے اور عوارض ممنوعہ سے حرام ہوتا ہے وہ عوارضات کیا ہین ...... لکھے گئے چنانچہ فتح القدیر مین ہے ان التغنی المحرم ما کان فی اللفظ مالا یحل کصفة المراة المعینة الحسنة ووصف الخمر المہیج الیہا والدیریات والحانات والہجاء لمسلم او ذمی اذا اراد المتکلم ہجاءہ لا اذا انشا الشعر للاستشہاد او لیعلم فصاحة وبلاغة ترجمہ تحقیق غنا حرام وہ ہے کہ ایسے لفظ کے ساتھہ سننا اوس چیز کا کہ جو شرعًا حلال نہین ہے جیسا کہ تعریف اوس خوبصورت مغنیہ کی اور وصف شراب کا کہ برانگیختہ کرتا ہے سامع اوس رغبت کو طرف شراب کے یا تعریف شراب خانہ اور بتخانہ کی یا ہجو مسلم یا ذمی کی جسوقت کہ ارادہ کرے باتین کرنے والا اوس ہجو کو پڑہنے شعر سے واسطے مثل کے اور واسطے شہادت کے یا واسطے تعلیم فصاحت اور بلاغت کے یعنی سامع خواہش نفسانیت سے سننے کہ شرعًا روا نہین ہے سماع اوسکا اور قوت حرام کی ذات مین سامع کے زیادہ ہوتی ہے جیسا کہ پینے والا شراب کا ذوق شراب سے اور زنا کرنے والا شوق جماع اور عشاق اور فاسق یاد سے معشوقین مجاز اور کفار اور مشرکین عبادت خانہ اور دیولون اور بتخانو مین سنتے ہین ان اقسام کا راگ اور مزامیر حدیث شریف مین منع ہے اور اسکی ممانعت آئی ہے نافہم لوگ اوسکو دلیل حرمت راگ مطلق اور مزامیر مطلق کی سمجھتے ہین اب بر اونکا خاص اقرار منکرات شراب غیرہ کا ہے عن ابی امامة رضی اللہ عنہ

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ بعثنی رحمۃ للعالمین و
وامرنی بمحو المعازف والمزامیر والاوثان وامر الجاھلۃ الی آخرہ
ترجمہ کہا ہے ابو امامہ نے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ علیہ وسلم بدرستیکہ پیدا کیا ہے مجھے خدا نے
واسطے رحمت عالمین کے اور حکم کیا مجھے واسطے دور کرنے معازف اور مزامیر و
اصنام اور رسوم جاہلیت کفر و شرک کے - پس یہہ حدیث دلالت کرتی ہے اوپر
حرمت غنا اور معازف و مزامیر کے کہ مجلسون مین شراب خوردن اور نشہ بازون
اور ریولون مین بجاتے اور گاتے ہین نہ مطلقا - دلیل وہ کہ فقہا سی محققین بھی روایات
مین اپنے ان ہی اسباب سے حرام لکھے ہین - چنانچہ شرح بزدوی مین مسمی بانودی
تصنیف ابو قاسم محمد ابن عبد اللہ دمشقی سے مروی ہے اعلم ان السماع الذی
یختلف علماء فی حقہ ھو ما کان علی سبیل اللھو واللعب کما یسمع الفساق
وشاربی الخمر وتارک الصلواۃ واما من یسمع الغنا وھو صالح دائم
الصلوۃ لا تارک الورد وقرات القران فلہ حلال بلا خلاف -
ھکذا فی الشرح الکافی ترجمہ جاننا چاہیے کہ راگ سننے مین اختلاف کئے
علماء نے راگ وہ ہے کہ بطریق بازی اور لہو کے ہو جیسا کہ فاسق لوگ سنتے ہیں اور شراب خواران
اور بے نمازیان سنتے ہین - اور لیکن جو شخص کہ ہمیشہ نماز گزار اور صالح ہو اور نماز
کو چھوڑنے والا وظیفہ کو چھوڑنے والا اور قرآن کی تلاوت کو چھوڑنے والا نہو تو
راگ اوسکے لئے حلال ہے بلا خلاف - ایسا ہی حکم ہے شرح کافی مین استعمال الآلات

غنا کے اسطور پر ہی کہ رباب و چنگ و ستار اور طنبور و بربط و سارنگی و دہل وغیرہ
مزامیر جو بغیر غنا کے بجاتے ہین جیسا کہ رسم کفار اور مشرکین عاید سے عرب کے ابتدا
اسلام مین تھا کہ وقت طعام اور شراب خواری کے صرف مزامیر بجاتے تھے۔
اب بھی نصارا اور سلاطین ہندوستان مین رواج ہے کہ کہانا کہاتے وقت روشن چوکی
بجاتے ہین ہمراہ اوسکے راگ نہین ہوتا ہی سبب حرمت کا یہہ ہی بنظر حرام ہونے شراب
کے وہ جو لوازم اور رسوم شراب خواری سکے ہوتے ہین وہ سب حرام ہوتے
ہین چنانچہ برتن شراب کے نقیر و مزفت و دبا یعنی جام اور صراحی وغیرہ اسباب
بھی تمام حرام ہوئے تھے اوسکے شامل مزامیر کا بجانا بھی بغیر راگ کے جیسا کہ رسم کفار کا
ایام جاہلیت مین تھا حرام ہوا تا ملاحظہ سے اون ظروف کے شراب یاد اوے
اور ذوق طرب مزامیر سے رغبت شراب کے ساتھہ ہوتی تھی بعد ترقی کرنے اسلام کے
کہ حرمت و نجاست شراب کی منہہ مین مسلمانون کے مستقر ہوئی۔ حکم ہوا کہ برتن
وغیرہ شراب کی تبیع ہونے سے حرام ہوئے تھے۔ اوسمین حرمت ذاتی نہ تھی
فاستمعوا ہا۔ پس استعمال کرو تم اون برتن کو بشرطیکہ مشابہت و ہیئت
لغارون کی نہو۔ چنانچہ کتب فقہہ مین مباح ہونا شراب کے برتنون کا تصریح کے ساتھہ
ہے مگر استعمال مین اونکے مباحات بھی اکثر مشابہہ وضع شراب خوارون کی
ہوتی ہے منع ہے فی الفوائد استفتی الامام عین الدین عن سماع صنع
فی زماننا مع الالات قال انہ مباح و قال مجتہد العصر والزمان

اِمَامُ فخر الدِّینِ شِیرازی رحمۃ اللہ علیہ اَلْمَزَامِیرُ مُوجِبٌ لِلاَصْوَاتِ المَوزُونَۃِ فَھُوَ بِالنَّظْرِ اِلٰی نَفْسِہٖ مُبَاحٌ وَ ذَکَرَ الاِمَامُ اَمَّا الحُرمَۃُ لِعِلَّۃٍ اُخْرٰی وَھُوَ التَّذَکُّرُ عِنْدَ شُرْبِ الخَمْرِ کَمَا رَوَی الثِّقَاتُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا حُرِّمَ الخَمْرُ حُرِّمَ المَزَامِیرُ اِذِ النَّاسُ یَضْرِبُوْنَ وَقْتَ شُرْبِہٖ خَمْرٍ مَضْرَبَہٗ لِتَذَکُّرِہٖ اَیْضًا وَھُوَ قَبِیْحٌ لِمَعْنًی فِی غَیْرِہٖ فَاِذَا کَانَتْ ھٰذِہِ المَفْقُوْدَۃُ یَفْقُدُ الحُرْمَۃُ اَیْضًا وَلِھٰذَا یُبَاحُ ضَرْبُ الدُّفِّ فِی الحَرْبِ وَالعُرْسِ وَضَرْبُ لَفْجٍ لِلاَوْقَاتِ الخَمْسِ بِحَیْثُ اِنَّ الحُکْمَ یَتَغَیَّرُ بِتَغَیُّرِ العِلَّۃِ وَاِذَا کَانَتِ النَّفْسُ مُتَنَزِّھَۃً بِالصَّوْتِ وَلَذًّا مُشَاھَدَۃً لِمُشَاھِدَتِہٖ تَعَالٰی فَاَصْوَاتُ المَزَامِیرِ دَاعِیَۃٌ مِنَ الکَدَرِ اِلَی الصَّفَا وَرَفْعَۃٌ مِنَ السِّفْلِ اِلَی العُلٰی اِذِ الصَّوْتُ الحَسَنُ وَھُوَ قُوَّۃُ الاَرْوَاحِ وَقُوْتُھَا فِی عَالَمِ المَلَکُوْتِ ترجمہ فتاوی قواعد میں مروی ہے کہ امام عین الدین سے استفتا کیا گیا تھا اس راگ سے کہ رواج پایا ہے ہمارے زمانہ میں آلات اور مزامیر کے ساتھ۔ فرماے امام نے تحقیق مباح ہے اور کہے مجتہد العصر و الزمان امام فخر الدین شیرازی رحمۃ اللہ علیہ کہ مزامیر موجب ہے واسطے آوازہای موزونکے پس بنظر ذات اپنے مباح ہے اور ذکر کیا امام اما حرمت مزامیر کی عارض ہونے سے علت کی ہے اور ذکر کرنا اوسکا شراب پیتے وقت سے ہے جیسا کہ روایت کئے ہیں راویان معتبر نبی صلی اللہ علیہ

فقہ سے مزامیر کا

وسلم سے حرام ہوئی شراب اور حرام کیا گیا مزامیر کسواسطے کہ آدمی بجاتے ہین
مزامیر کو شراب پیتے وقت پس حرام کیا گیا بجانا مزامیر کا بسبب یاد دہی شراب کے
پس مزامیر قوی ہے ایسی علت سے کہ پایا جاوے سوا اوسکے کہ شراب ہی ہے پس
جسوقت کہ علت مفقود ہو تو حرمت بھی مفقود ہوئی - اسلئیے مباح ہی بجانا دف کا
غزا مین اور شادیمین اور بجانا طبل یعنے بہانج وخنگ کا اوقات خمسہ مین کسواسطے
کہ حکم متغیر علت ہی اور جسوقت کہ ہو جاوے نفس پاک - اور آواز سے زکی تو آمادہ
ہوتا ہے مشاہدہ حق تعالی کیلئیے پس آواز مزامیر کی باعث ہی نفس کو کدورت
سے طرف صفا کے اور رافع ہی نفس کو پستی سے طرف بلندی کے - کسواسطے کہ آواز
غذا ارواح کی ہے اور قوت اوسکی عالم ملکوت مین پہنچا دیتی ہے موافق روایت
مذکورہ احیاء العلوم امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے زایل ہونا حرمت عارضی کا
طروق شراب خواری سے ہے - ایسا ہی فتاوی ابراہیم شاہی اور فتاوی
غیاثیہ مین مرقوم ہے - نقل کرنا اونکا موجب طوالت ہی اور احیاء العلوم مین
لکھا ہے کہ - شعر پڑہنے کا انکار کیسی ہوسکتا ہی حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے سامنے شعر پڑہا گیا اور آپنے فرمایا اِنَّ من الشعر لحکمۃ اور حضرت عائشہ رضی
نے اُس مضمون کا شعر پڑہا ہے - گئے وہ لوگ ہمکو عیش تھا جنکی حمایت مین -
مین پہلو مین رہی اسطرح جیسے جلد اجرب کی اور صحیا مین حضرت عائشہ رضی
سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ مین تشریف لائے تو

سماع آنحضرت کا

حضرت ابوبکر صدیق رضہ اور بلال رضہ کو بخار چڑہا اور اون دنون مدینہ طیبہ
مین اوباتھی مین نے حضرت صدیق اکبر رضہ کی خدمت مین عرض کیا کہ اے پدر
مہربان کیا حال ہے اور بلال سے پوچھا کہ تم کیسے ہو تو حضرت صدیق کو جب بخار چڑہتا
تو اس مضمون کا شعر پڑہتے ہر ایک شخص کو ہوتی ہے صبح گھر مین دلی ۔ شراک نعل
سے بھی موت ہے قریب اس سے اور بلال رضہ کا جب بخار اترتا تو بلند آواز سے
یون کہتے ۔ کاش مین جانتا کب اترونگا اوس وادی مین ۔ اذاخر اک
سمت کو ہو مجھسے اور اک سو ہو جلیل ۔ مجنہ کے ہون چشمون پر کبھی میرا گذر نہ
یا کسی روز پڑے شامہ بنظر اور طفیل ۔ حضرت عائشہ رضہ فرماتے ہین کہ مین نے
اس حال کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کردی آپنے دعا مانگی کہ الہی ہمکو
مدینہ ایسا کردے جیسا ہم مکہ سے محبت رکہتے ہین یا اس سے بھی زیادہ اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم مسجد مدینہ منورہ کی بنانے مین لوگون کے ساتھ اینٹین اٹھاتے تھے
اور یہ مضمون ارشاد فرماتے تھے ۔ یہ شتر ہین نہ شتر خیبر کے ۔ یہہ تو اچھے ہین
کہین اور اطہر ۔ اور ایک بار اپنے یہہ بہی فرمایا ہے ۔ عیش ہے گر یا الہی تو ہے
عیش آخرت ۔ اہل ہجرت اور میرے انصار کو کر رحمت اور یہ مضمون صحیحین مین ہے
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حسان بن ثابت رضہ کے لئے مسجد مین منبر رکھا
کرتے تھے کہ وہ اوسپر کہڑے ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فخر بیان کرتے
اور کفار سے اشعار مین مباحثہ اور خصومت کرتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

فرمایا کرتے کہ اللہ تعالی حسان کو روح القدس سے تائید کرتا ہے جبتک وہ حضرت
اور مفاخرت اسکی رسول اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کرتا ہے۔ اور جب نابغہ نے
اپنا شعر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھا تو آپنے دعا دی کہ اللہ تعالی
تیرے دانت نہ توڑے۔ اور حضرت عایشہ رض فرماتے ہین کہ اصحاب آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے پاس شعر پڑھا کرتے تھے اور آپ تبسم فرمایا کرتے تھے اور عمرو بن شرید
اپنے باپ سے روایت کرتے ہین کہ انہون نے کہا کہ مین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
سامنے سو قافیہ امیۃ بن ابی الصلت کے اشعار سے پڑھے ہر بار آپ یہی فرماتے
تھے کہ اور پڑھو پھر آپنے فرمایا کہ یہ شاعر تو اپنے اشعار مین گویا مسلمان ہے۔ اور
حضرت انس رضی اللہ علیہ سے مروی ہے کہ سفر مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
لئے حدی پڑھی جاتی تھی۔ انجشہ آپکا غلام تو عورتون کے لئے حدی پڑھتا تھا اور
براء بن مالک مردون کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انجشہ کو ارشاد فرمایا
کہ اونٹ ہانکنے مین نرمی کر کہ اونکے سوار شیشہ کے برتن ہین اور حدی حرانی
اونٹون کے پیچھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب رض کے زمانہ مین ہمیشہ رہے
اور وہ اشعار ہوتے ہین کہ خوش آوازی اور موزون نغمون سے پڑھے جاتے ہین
اور صحابہ رض مین کسی سے اوسکا انکار منقول نہین ہوا بلکہ بعض اوقات اسکی التجا
کیا کرتے تھے یا تو اونٹون کی حرکت کیواسطے یا خود لذت حاصل کرنے کیلئے پس لاک
اس جہت سے بھی حرام نہین ہوسکتا کہ وہ کلام لذیذ مفہوم ہے اور آواز خوش

اور نغمہ موزون سے ادا کیا جاتا ہی وغیرہ وغیرہ - اول حاجیون کا گانا -
دوم وہ اشعار جسکے غازی حادی ... ہین - سوم وہ اشعار جنکو بہادر مقابلہ
کے وقت پڑھتے ہین - چہارم نوحہ کی آوازین - پنجم خوشی کے اوقات مین
سرور کی تاکید کے لیے گانا کہ یہ مباح ہے - ششم عاشقونکا راگ شوق کی
تحریک اور عشق کے دوبالا ہونے اور نفس کی تسکین کیلئے وغیرہ - یہہ چھہ
فصلین طوالت کی نظر سے چھوڑ دی گئین ہفتم اون لوگونکا راگ جو اللہ تعالے
کے عشق اور دیدار کے مشتاق ہون کہ جس چیز پر نظر کرین اوسین اس نور پاک
کو دیکھین اور جو آواز سنین اوسکو اُسی سے یا اوسکے باب مین جانین تو
ایسے لوگون کی حق مین راگ اونکے شوق اُبھارتا ہی اور عشق و محبت کو پختہ
کرتا ہے اور یہ راگ دلپر کام چقماق کا کرتا ہی اور اوسین سے اون مکاشفات
اور لطائف کو ظاہر کرتا ہے کہ خارج از حیطہ وصف ہین جو انکو چکہتا ہے وہی انکو
پہچانتا ہے اور جسکی حس اونکی چکھنے سے کند ہوتی ہی وہ اونکو کیا جانے اور ان
حالات کا نام ارباب تصوف کے یہان وجد ہے جو وجود سے ماخوذ ہی یعنے
اپنے نفس مین وہ احوال موجود پائے جو راگ سے پیشتر نہین معلوم ہوتے تھے
اُن حالات کے سبب سے بعد کو انکی لواحق و توابع ایسے پیدا ہوتے ہین کہ دل کو
اپنے آگ سے پھونک دیتے ہین اور اسکو کدورت سے ایسا صاف کرتے ہین جیسے
آگ مین سے تپ کر میل سونے چاندی وغیرہ کا دور ہوتا ہی اور اس صفائی

بعد مشاہدات اور مکاشفات ہوتے ہین جو ملت غائی عاشقان خدا اور ثمرہ
جمیع عبادات ہے تو ان چیزون کا ذریعہ بھی منجملہ عبادات ہوگا نہ معصیت یا
مباح - اور دل کو راگ سے ان حالات کے حاصل ہونے کا سبب یہی ہی کہ نغمات
موزون اور ارواح مین مناسبت ہونی خدای تعالی کا راز ہے ارواح کو اللہ تعالی
نے نغمات کا مسخر بنایا ہے اور اونکے اثر سے شوق اور خوشی اور غم اور انبساط
اور انقباض ارواح مین پیدا ہوتے ہین اور آوازون سے ارواح کے متاثر ہونے
کا سبب علوم مکاشفات کے دقایق مین سے ہی جو آدمی سنگدل طبیعت کا منجملہ
راگ کی لذت سے محروم ہی اور سننے والے کو جو لذت معلوم ہوتی ہی اور وجد
کی حالت مین اوسکا حال دگرگون ہوتا ہے اور رنگ بدلجاتا ہی اسکو دیکھکر تعجب
کرتا ہے لیکن اسکا تعجب ایسا ہی جیسا چوپایہ لوزینہ کی لذت سے تعجب کرے
یعنی حلوہ بادام
یا نامرد لذت مباشرت سے اور لڑکا لذت ریاست اور اسباب جاہ کی وسعت سے
اور جاہل آدمی لذت معرفت آلہی اور اسکے جلال وعظمت اور عجائب صنعت کے
ادراک کی لذت سے تعجب کرے اور ان سب کا سبب ایک ہی ہی یعنی لذت
ایک قسم کا ادراک ہی جو قوت مدرکہ کو چاہتا ہے تو جسکی قوت مدرکہ کامل نہوگی
اسکو لذت کیسی معلوم ہوگی مثلاً اگر کسی شخص مین قوت ذایقہ نہوگی وہ مزہ
کیسے معلوم کریگا اور جو بہرا ہوگا اوسکو آوازون کی لذت کیسی معلوم ہوگی
اور جسکی عقل نہوگی وہ عقلی چیزون کا کیسے ادراک کریگا - اسی طرح

کان مین آواز پہونچنے سے راگ کا حظوظ ن کے اندر کی حس باطنی سے معلوم ہوتا ہے تو جسکو وہ حس نہوگی اسکو راگ کی لذت بھی نہوگی - اب شاید تم یہ کہو کہ خدا تعالی کے حق مین عشق کیسی ہوسکتا ہے تاکہ راگ اسکا محرک ہو تو اسکا جواب یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالی کو پہچانتا ہے اس سے بالضرور محبت کرتا ہے اور جسکی معرفت پختہ ہوجاتی ہے اسکی محبت بھی پختہ ہوجاتی ہے اور محبت جب زیادہ پختہ ہوتی ہے تو اوسکو عشق کہتے ہین کیونکہ عشق کے معنے فرط محبت موکدہ کے ہین اور اسی وجہہ سے جب عرب کے لوگون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ غار حرا مین عبادت الہی کیلئے تنہا رہتے ہین تو کہنے لگے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے عاشق ہوگئے ہین اور نیز جاننا چاہیئے کہ جمال حس قوت مدرکہ سے معلوم ہوتا ہے اوسکے نزدیک محبوب ہوتا ہے اور یہہ بر تو خالق جل شانہ کا ہے کہ وہ خود جمیل ہے اور جمال کو محبوب رکھتا ہے تو اگر جمال ظاہری ہوگا یعنے آدمی کا بڈول ہونا اور رنگ صاف ہونا وغیرہ تو یہ آنکھ کے حاسہ سے معلوم ہوتا ہے اور اگر جمال باطنی ہے یعنے جلال وعظمت اور علو رتبت اور صفات واخلاق کا اچھا ہونا اور جمیع خلق کے ساتھ ارادہ خیر کرنا اور ہمیشہ مخلوق پر خیرات کا جاری رکھنا وغیرہ تو یہ دل کے حاسہ سے معلوم ہوتا ہے اور لفظ جمال کبھی صفات باطنی کی خوبی کے لئے بھی بولتے ہین چنانچہ کہتے ہین کہ فلان شخص جمیل ہے حالانکہ اوسکی صورت مقصود نہین ہوتی بلکہ یہ غرض ہوتی ہے کہ

جمیل الاخلاق اور محمود الصفات اور سیرت کا اچھا ہے یہان تک کہ بعض اوقات
ایک کو دوسرے سے انہین صفات باطنی کی جہت سے محبت ہوتی ہے جیسے ظاہر
کی خوبصورتی کی وجہ سے محبت ہوتی ہے اور یہی محبت کبھی بڑھکر عشق کہلانے
لگتی ہے چنانچہ امام شافعی اور مالک اور امام اعظم رحمہم اللہ کی محبت مین بڑے
بڑے بہت لوگ ہین کہ اپنی جان و مال انکی طرفداری اور یاری مین خرچ کردالین
اور غلو اور مبالغہ کسی عاشق مین بھی اتنا نہو گا جتنا انکو حاصل ہے تو بڑی تعجب
کی بات ہے کہ ایسے لوگون پر عاشق ہونا جنکی صورت بھی نہین دیکھی کہ خوبصورت
تھے یا بدصورت اور اب وہ انتقال کرگئے صرف جمال باطنی اور خصائل حمیدہ
اور علم دینی کی خیرات جاری دیکھنے سے تو سمجھہ مین آوے اور ممکن ہو اور جس
ذات پاک کا یہ حال ہو کہ دنیا مین جتنے خیرات اور جمال اور محبوب ہین وہ
سب اسکی خوبیون کا پرتو ہو اور اسکے آثار کرم کی علامت اور دریا وجود کا
قطرہ بلکہ تمام حسن و جمال جو عالم مین عقل سے خواہ حواس ظاہری آنکھ
کان وغیرہ سے شروع پیدایش دنیا سے آخر تک اور ثریا سے لیکر اسفل
السافلین تک معلوم ہوتا ہے وہ اسکے خزاین قدرت کا ایک ذرہ اور
اسکے انوار حضرت کا ایک لمعہ ہے تو جس ذات پاک کا وصف یہ ہو
ہمکو معلوم نہین کہ اسکی محبت کیسی سمجھہ مین نہین آتی اور جو لوگ اسکی اوصاف
کے عارف ہون انکے نزدیک یہ محبت کیسی نہین بڑھتی بلکہ یہ محبت تو اتنا

زیادہ ہوجاتی ہے کہ اسکو عشق کہنا بھی خطا ہی یعنے لفظ عشق بھی اُس افراط کے
مفہوم سے قاصر پڑتا ہے سبحان اللہ عجیب ذات پاک ہے کہ شدت ظہور ہی
اسکے ظہور کا حجاب ہی اور اسکے نور کی چمک ہی آنکھون کا پردہ اگر نور کے
ستر پردون مین وہ ذات مستتر نہوتی تو اسکے چہرہ کے انوار اسکے
جمال پاک کے دیکھنے والون کی آنکھین پہونک دیتے اور اگر اسکا ظہور سبب اسکے
مخفی ہونے کا نہوتا تو عقلین حیران اور دل پریشان اور قوتین ابتر اور
اعضا منتشر ہو جاتے اور اگر بالفرض دل پتھر اور لوہے کے ہوتے تو اسکے
ادنی انوار تجلی کے سامنے چکنا چور ہوجاتے کیونکہ نور آفتاب کے ماہیت کی تاب
بشر مین کہان ہوسکتی ہے اور عنقریب اس اشارہ کی تحقیق باب محبت جلد چہارم
مین مذکور ہوگی اور معلوم ہوگا کہ محبت غیر اللہ کی قصور اور جہالت ہی بلکہ
کا محقق سوا اللہ تعالی اور کسیکو نہین پہچانتا کیونکہ حقیقت مین سوائے اللہ تعالی
اور اسکے افعال کے اور کوئی چیز موجود نہین تو جو کوئی افعال کو اس نظر سے
پہچانیگا کہ افعال مین اسکی معرفت فاعل سے آگے نہ بڑہیگی اور دوسرے کی طرف
نہ جائیگی مثلاً جو شخص امام شافعی رح اور اونکے علم و تصنیف کو اس لحاظ سے پہچانیگا
کہ یہ انکی تصنیف قطع نظر اس سے کہ وہ کاغذ مجلد اور سیاہی اور کلام منتظم
اور زبان عربی ہی تو اسکی معرفت امام شافعی رح سے دوسرے کی طرف
نہ جائیگی ورنہ انکے غیر کی محبت دل مین آئیگی اب دنیا کے موجودات کو

جو نظر کیجئے تو کل موجودات اللہ تعالی کی تصنیف اور اسکا فعل ہین جو کوئی
انکو اس اعتبار سے پہچانیگا کہ وہ اللہ تعالی کی کاریگری ہے تو وہ ان مصنوعات
مین صانع ہی کے صفات دیکھیگا جیسے خوبی تصنیف سے مصنف کی فضیلت اور اسکی
قدر کی بزرگی معلوم ہوتی ہے اور اسکی معرفت و محبت بھی خدا ہی تعالی ہی پر
منحصر رہیگی دوسری کی طرف تجاوز نکریگی اور اس عشق کی تعریف یہ ہے کہ شرکت
کو قبول نہین کرتا اور اسکے سوا جتنے عشق ہین وہ شرکت قبول کرتے ہین کیونکہ
خدا ہی تعالی کے سوا جو محبوب ہے اسکا نظیر ممکن ہے خواہ وجود مین یا امکان مین
مگر اس جمال کا ثانی نہ امکان مین ہو سکتا ہے نہ وجود مین اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے
کی محبت کو عشق کہنا مجازی ہے نہ حقیقی ہان جو شخص کہ کم عقل چوپایہ کے قریب ہوتے
ہین وہ لفظ عشق سے طلب وصال ہی سمجھتے ہین جسکے معنے اجسام ظاہری کے
ملنے اور شہوت جماع کے پورا کرنے کے ہین تو ان جیسے گدھون کے سامنے
الفاظ عشق اور شوق اور وصال بولنے نہ چاہین بلکہ اونکے استعمال سے
اجتناب چاہئے جیسے چوپایہ کے سامنے نرگس اور ریحان نہین کرتے البتہ صرف
گھاس اور بھوسہ اور شاخون کے پتے رکھہ دیتے ہین اسلئے کہ اللہ تعالی کے حق
مین ان الفاظ کا بولنا جایز ہے جن سے سننے والے کو ایسے باتون کا وہم ہو
جنسے اللہ تعالی کو منزہ کہنا واجب ہے اور وہم لوگون مین انکی سمجھہ کے
موافق مختلف ہوا کرتے ہین تو ان جیسے الفاظ مین اس دقیقہ کو یاد رکھنا

باہیچ نفہم لاف معنی چہ زنی - طفلانہ لطفل گفتگو باید کرد - روٹی مباح ہے اور کثرت سے کہانا حرام ہو تو سماع بھی اور مباحونکی طرح کہ کبھی کبھی کا مضایقہ نہین اور روزمرہ کا معمول ڈالنا مکروہ اور ممنوع ہے وغیرہ وغیرہ -

چوتھا بیان اون لوگون کی دلیلون کے ذکر مین جو راگ کی حرمت کے قایل ہین اور انکے جواب مین **اول** حجت یہ ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے -

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيْثِ حضرت ابن مسعود اور حسن بصری اور نخعی رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ لہو الحدیث راگ ہے اور حضرت عایشہ رضہ فرماتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے حرام کیا گانے والی لونڈی کو اور اسکی فروخت کو اور اسکے دام کو اور اسکے دام کو اور اوسکی تعلیم کو تو اسکا جواب یہہ ہے کہ اس حدیث مین گانے والی لونڈی سے وہ لونڈی مقصود ہے جو شراب کی مجلس مین مردون کے سامنے گاوے اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ اجنبی عورت کا گانا فاسقون کے اور ایسے لوگون کے سامنے جنسے فتنہ کا خوف ہو حرام ہے اور عرب والے گانے والی لونڈیان سے ممنوع ہے گانا گواتے تھے اور اگر صرف مالک اپنے سامنے گوانے کو لیتا تو اس حدیث سے اسکی حرمت نہین سمجھی جاتی بلکہ غیر مالک کو بھی اوسکا راگ سننا درست ہو بشرطیکہ فتنہ نہو اور اسکی دلیل وہی حدیث دو نون لڑکیون کی ہے جو حضرت عایشہ رضہ کے مکان مین گاتے تہین اور آیت مین جو لہو الحدیث کا

خرید نا مذکور ہے اسکے آگے یہ بھی ہے کہ اس جہت سے کہ اس سے اللہ تعالی
کی راہ سے گمراہ کرے تو وہ واقع مین حرام اور برا ہے اور اسمین گفتگو بھی
نہین مگر ہر ایک غنا ایسا نہین کہ دین کے عوض خرید آجا ئے اور اللہ تعالی کی راہ
سے گمراہ کرنے کیلئے اور مقصود آیت شریف مین حرمت ایسی ہی راگ کی ہے
بلکہ راگ پر کیا موقوف ہے اگر بالفرض قرآن کو اس نیت سے پڑہے کہ لوگ گمراہ
ہون تو اسکا پڑہنا بھی حرام ہو گا چنانچہ کسی منافق کا ذکر ہے کہ لوگون کی امامت
کیا کرتا اور سورۂ عبس کے سوا دوسرا نہ پڑہتا اس لحاظ سے کہ اسمین آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم پر عتاب ہے حضرت عمر رضہ نے اسکے اس فعل کو حرام جانا اور
اسکے قتل کا ارادہ کیا اس نظر سے کہ اسکا منشا گمراہ کرنے کا تھا تو اگر شعر اور
راگ سے غرض گمراہ کرنا ہو تو بطریق اولی حرام ہے دوم حجت یہ ہے کہ
اللہ تعالی فرماتا ہے اَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ تَعْجَبُوْنَ وَتَضْحَكُوْنَ وَلَا تَبْكُوْنَ
وَاَنْتُمْ سَامِدُوْنَ حضرت ابن عباس رضہ فرماتے ہین کہ زبان حمیر مین
سمود راگ کو کہتے ہین جس سے سامدون نکلا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگر آیت
مین مذکور ہونے کی وجہہ سے حرمت ہے تو چاہیے کہ ہنسنا اور رونا بھی حرام ہو
کہ یہ دونون بھی آیت مین مذکور ہین اور اگر یہ کہو کہ ہنسی مخصوص مراد ہے یعنے
مسلمانون پر بوجہہ مسلمان ہونے کے ہنسنا تو ہم بھی کہتے ہین کہ راگ سے اشعار اور
راگ مخصوص مراد ہے جو مسلمانون کے تمسخر کے باہین ہو جیسا اللہ تعالی فرماتا ہے

سب غلط ہو۔ ایک شخص اپنے کو حنفی ظاہر کرکے خلاف حکم حضرت امام اعظم کے غناے
مطلق کو حرام مطلق اور وجد و حال ثقا لوگونکے کام نہین ہے لکہا ہو۔ حضرات مذکورہ
کیا ثقا نہ تھے معاذ اللہ۔ اللہ تعالی اوسکو سواد اعظم نصیب کرے شاید وہ مقلد
عبد الوہاب نجدی ہے۔ کپڑے پہاڑنے اور کپڑے قوالون کو دینے
کا بیان کشف المحجوب مین لکہا ہے کہ کپڑے پہاڑنا نزدیک صوفیون کے
چند وجوہات سے درست ہو۔ اور صاحب کشف المحجوب نے فرمایا کہ مین مجلسون
مین مشایخین بزرگون کے کپڑے پہارتے دیکہا ہون اور مین نے علماد ینین سے
ایک گروہ کو دیکہا کہ جامہ کو چاک کرنا اور پہاڑنے کو روا نہین رکہا۔ اور منکر
تھا اور کہتا ہو کہ جامہ درست کو پہاڑنا فساد ہے یہہ محال ہو کہ جو فساد کہ مراد
اوس سے صلاح کی ہے فساد ہو تمام لوگ درست جامہ کو پہاڑتے ہین اور پہر
سیتے ہین چنانچہ آستین اور جیب اور کلیان وغیرہ کو درزی کئے ٹکرے
کرتا ہے اور پہر سیتا ہو کچہہ فرق نہین کہ جامہ کے ٹکرے کرے اور پہر سیوے
یعنے صوفی وجد و حال مین اپنے جامہ کے ٹکرے کرتا ہو اس سے اوسکے دل کو
راحت ہوتی ہے۔ ہر چند کہ جامہ درست کو پہاڑنا طریقت مین کوئی اصل
نہین رکہتا ہے۔ مگر راگ مین درست ہو اور حالت صحت مین درست نہین
کسلئے کہ وہ اسراف ہو۔ لیکن اگر راگ سننے والا مغلوب الحال ہو۔ اور خطاب
اوس سے اٹہہ جا اور بے خبر ہو تو معذور ہی۔ جب ایک کا ایسا حال ہوا اگر ایک

سماعت اوپر موافقت اوسکے اپنے کپڑے پہاڑسے تو روا ہے وغیرہ وغیرہ
احیاء العلوم مین نقل ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام نے بنی اسرائیل مین وعظ
کیا تو اوسمین ایک شخص نے اپنا کپڑا یا کرتا پہاڑا تو حضرت موسی علیہ السلام کو
اللہ تعالی نے وحی بہیجا کہ اوسکو کہدو کہ ہمارے لئے دل کے ٹکڑے کرے کپڑے
نہ پہاڑے - اگر کوئی درویش اختیار سے اپنی یا اضطراب سے اپنا جامہ قوال کو
دیا ہے تو دوسرون کو اسمین کچہہ موافقت کرنے کی ضرورت نہین - اگر جامہ
وجد وحال مین درویش کے جسم سے گرپڑا ہے تو مشائخ اسمین مختلف ہین اکثر
کہتے ہین کہ قوال کو دئے جائے - اوس پر حدیث شریف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
کی ہے (من قتل قتیلا فلہ سلبہ جامہ مقتول کا قاتل کو دئے جائے اگر
قوال کو ندین تو شرط طریقت سے نکلین ایک گروہ کہتا ہے - اور اختیار
نزدیک میرے وہ ہے جیسا کہ وہ جامہ مذہب مین بعض فقہا سے بجز حکم امام
جامہ مقتول کا قاتل کو ندین - اسی جا پر بجز فرمان پیرو مرشد کے جامہ
قوال کو ندیا جاوے اگر مرشد فرماوین تو دئیے جاوے کسی کو اوسمین حرج نہوگا واللہ اعلم
بوارق الماع فی تکفیر من یحرم السماع مین حجۃ الاسلام
فرماتے ہین - فمن قال ان سماع الغناء حرام وضرب الدف
حرام وحضورہما حرام فکانہ قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
سمع حراما ومنع الناہی عن الحرام ومن اعتقد ذالک کفر بالاتفاق

بعض غیر متاثر قلوب متعصبین نے حضرات اہل سماع پر طعن کرکے مطعون
ہوتے ہین حالانکہ یہہ حضرات اہل سماع تھے - صحابیون نے سنا ہی سماع و حلقہ
نے + حدیثین اسکی سوید مین آئین الحق ہین - جنید و شبلی و دراج و نوری
و خراز ؛ سماع کے سننے مین یہہ اولیای برحق ہین - جو قول و فعل
نبی کو کوئی حرام کہین ؛ وہ منکرین خدا اور رسول برحق ہین - جیسا کہ مولانا
روم فرماتے ہین - گر خدا خواہد کہ پردہ کس درد ؛ میلش اندر طعنہ پاکان
برد - بے ادب تنہا نہ خود را داشت بد ؛ بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد
فاعتبروا یا اُلی الابصار - حق سبحانہ تعالی کا ارشاد مبارک ہوان
اولیاءہ الا المتقون - یعنے نہین ہین دوست خدا کے مگر متقیان
جو خشوع و خضوع سے فرایض و واجبات و سنن ادا کرکے قلوب دنیا سے
بیلے سر سکے مراقبہ اور مشاہدۂ حق مین مستغرق اور متوجہ الی اللہ اور بالکل
مستہلک و منہلک فنا فی اللہ ہوتے ہین اور روزے طی کرکے رکھکر راگ مین
کبھی کبھی جاتے ہین تو اون کاملین کے قلوب کے اثر سے قلوب ناقصین بھی
متاثر ہو جاتے ہین چنانچہ حضرت شاہ عبد العزیز صاحب نے پارہ عم کے سورہ
اقرا کی تفسیر مین لکھا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے حضرت حبیب خدا صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کے سینۂ فیض گنجینہ کو اپنے سینہ سے لپٹایا تھا اس توجہ کو
چار قسم سے بیان کیا ہے - دو قسم طوالت کی وجہ سے چھوڑ دئے گئے

اور دو قسم لکھے جاتے ہین - توجہ اوّل انعکاسی لازمی ہے کہ باب انفعال لازمی
سے اسکا مادہ ہی مثال اوسکی یہہ ہے کہ ایک شخص عطر لگاکر مجلس مین آیا تو
اہل مجلس خوشبو سے اوسکے معطر ہوجاتے ہین اور خاصیت مانند آفتاب اور شمع کے
رکھتے ہی کہ آفتاب و شمع اپنے نور و شعاع مین مستغرق اور ذرات اوسکے حضور مین
منور اور چمکتے ہین جبکہ آفتاب غروب ہوتا ہی تو ذرات کی چمک مین کدورت
پیدا ہوتی ہے علی ہذا القیاس جب اہل دل کسی مجلس مین جلوہ افروز ہون
تو اونکے قلب مزکا کے انوار سے قلوب ذرات پر پرتو پڑتا ہی تو فی الفور
قلوب اہل مجلس کے منور اور روشن ہوجاتے ہین اور اونکے جدا ہونیکے بعد
پھر صورت اصلی پر آجاتے ہین یا کچھ اونکا اثر رہتا ہے (حسب فرمان
حضرت غوث الاعظم رضی اللہ عنہ کے جو فتوح الغیب مین فرماتے ہین کہ ایام
رضاعت تک دودہ لڑکے کو دیا جاے اسیطرح کم سے کم دو سال تک
مرید مرشد کی صحبت سے فیض و توجہ مین شریک رہے) اور توجہ
کی سند حضرت حنظلہ رضی اللہ علیہ صحابی سے صحیح مسلم مین موجود ہے - دوسرے
قسم کی توجہ اتحادی ہے کہ شیخ اپنی روح باکمال کو روح طالب کے ساتھہ ملاتا
اور اپنے دل کی قوت اور فیضان آلہی کا اثر طالب کے دل کو بخشتا ہی اور
سیرت و صورت مین اپنی طرح پر کرلیتا ہے سو یہہ توجہ نہایت اقوی ہے
و یہی توجہ حضرت باقی باللہ صاحب قبلہ قدس سرہ سے ظہور مین آئی کہ نانبائی

اتارے سے آپ کو ظاہر ہو گیا کہ یہ راگ وجد کے لئے اور زیارت بیت اللہ کے شوق کے واسطے نہیں بلکہ صرف کھیل کے لئے ہے اسی جہت سے اسپر انکار کیا کہ بلحاظ انکے حال اور احرام کے برا تھا اور ظاہر ہے کہ جتنے حالتیں زیادہ ہوتی ہیں اُتنے ہی احتمال کی صورتیں زیادہ ہو جاتی ہیں اور آپکے کانون مین انگلیان دینے سے بھی حرمت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اسی قصہ مین اسکا جواب موجود ہے کہ آپنے نافع کو ارشاد نہ فرمایا کہ تو بھی کان بند کرلے اور مت سن اور آپ نے جو یہ فعل کیا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اپنے دل کو سردست ایسی آواز کے سننے سے پاک رکھا کہ عجب نہین کہ ایسی حرکت ہو کر جس فکر مین آپ تھے اس سے مانع ہو یا جو ذکر کہ راگ کی نسبت کرا ولی تھا اس سے باز رکھے اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ آپنے بھی حضرت ابن عمر کو منع نہ فرمایا تو آپ کے اس فعل سے بھی حرمت نہین پائی جاتی بلکہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسکا ترک کرنا اولی ہے اور ہمارے نزدیک اسکا ترک اکثر حالات مین بہتر ہے بلکہ دنیا کے اکثر مباح اشیاء کا ترک بہتر ہے بشرطیکہ گمان غالب ہو کہ انکا اثر دل پر ہوگا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد ابی جہم کا بھیجا ہوا کپڑا اتار ڈالا تھا کہ اسمین نقش و نگار تھے جنسے آپکا دل مشغول ہوا اب کیا تم اس سے یہ سمجھتے ہو کہ کپڑے پر نقش حرام ہیں تو شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسی حالت مین ہونگے کہ چرواہے کی بانسری کی آواز آپ کو اس حالت سے روکتی ہوگی جیسے نقش نے نماز مین حضور کامل سے روکا بلکہ جن لوگون کو

ہمیشہ حق کی حضوری حاصل ہو انکو راگ کے حیلہ سے اپنی دلون مین سے احوال
شریف کا پیدا کرنا مقصود ہے اگرچہ یہ تدبیر غیر دون کیلئے کمال ہے اور اسی وجہ سے
حصیری نے کہا کہ مین اس راگ کو کیا کرون کہ گانے والا مرجائے تو موقوف ہوجائے
اسمین یہ اشارہ ہو کہ اللہ تعالی سے سننا ہمیشہ کو باقی ہے تو چونکہ انبیا علیہم السلام
ہمیشہ سننے اور دیکھنے کی لذت مین رہتے ہین انکو حاجت کسی حیلہ سے تحریک کی نہین
اور قول فضیل بن عیاض کا کہ راگ زنا کا منتر ہے اور اسی طرح اور اقوال جنکا مضمون اسی کے
قریب ہے تو وہ فاسقون اور جاہل شہوت پرستون کے راگ کا حال ہے اور اگر
سب راگون کا یہی حال ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خانہ اقدس مین اُن
دونون لڑکیون کا راگ کیون سنا جاتا یہ ذکر کتاب وسنت کی دلیلون کا ہوا
اور دلیل قیاسی کی غایت یہ ہے کہ یون کہا جائے کہ جیسے تار کے باجے حرام ہین ویسے
ہی راگ بھی حرام ہو تو یہ راگ مین اور تار کے باجون مین فرق پہلے مذکور ہوچکا انپر قیاس
کرنا ٹھیک نہین یا یون کہا جائے کہ راگ کھیل کود ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ واقع
مین ایسا ہی ہے مگر دنیا سب کھیل کود ہے چنانچہ حضرت عمر رضہ نے اپنی منکوحہ کو فرمایا
تھا کہ تو ایک کھلونا ہے گھر کے کونے مین اور عورتون کے ساتھ ہر طرح کی چہل کھیل ہی ہے
بجز قربت کے جو لڑکا ہونے کا سبب ہے اسی طرح ہنسی جسمین فحش نہو حلال ہے اس طرح
کی ہنسی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضہ سے منقول ہے چنانچہ باب آفات
اللسان جلد سوم مین انشاء اللہ مذکور ہوگی اور حبشیون اور زنگیون کے کھیلنے

بڑھکر کونسا کھیل ہے اسکی اباحت نص سے ثابت ہوگئی علاوہ ازین ہم کہتے ہین کہ
کھیل دل کو راحت پہونچاتا ہے اور فکر کا بوجھہ اسپر سے ہلکا کرتا ہے وغیرہ ۔
وجد مین امر محقق وجد کے باب مین بعض اکابر فرماتے ہین کہ اہل معرفت
کے لئے راگ غذا روح کی ہے اسلئے کہ یہہ ایسا وصف ہے کہ سب اعمال سے باریک
اور اپنے رقیق ہونیکی وجہہ سے طبیعت کی رقت ہی سے حاصل ہوتا ہے اور باتین
کہ جو اسکے اہل ہین انکے نزدیک یہ صاف اور لطیف ہے تو بجز سر قلبی کے صفائی کے
اور کسی بات سے نہین دریافت ہوتا ۔ اور عمرو بن عثمان مکی رح فرماتے
ہین کہ وجد کی کیفیت کو کوئی عبارت ادا نہین کرسکتی اسلئے کہ وہ ایمان دار
یقین والون کی عبادت کیوقت کا راز آلہی ہے ۔ اور بعض فرماتے ہین کہ وجد
حق کی طرف کے مکاشفات کا نام ہے وغیرہ وغیرہ اور صوفیہ کے اقوال وجد کے
باب مین اس طرح کی بہت ہین ۔ اب حکما کے اقوال کو سنو کہ بعض تو کہتے ہین
کہ دل مین ایک عمدہ فضیلت تہی جسکو قوت نطق لفظون سے نکال نہ سکے پس
اسکو نفس نے نغمون سے باہر نکالا اور جب وہ ظاہر ہوئی تو نفس خوش ہوا
اور اسکے سامنے طرب مین آیا تو تم نفس سے سنا کرو اور اسی سے سرگوشی کرو اور
ظاہری مناجات کو ترک کرو ۔ اور بعض یہہ کہتے ہین کہ راگ کا نتیجہ یہ باتین ہین
کہ رای سے عاجز رای کا طالب مستعد بنجاے اور جو فکر سے خالی ہو اسکو فکر حاصل
ہوجاے اور فہم کا کند ہو اسکی فکر تیز ہوجاے حتی کہ جو بات نہ ہی ہو وہ پہر چلے آے

اور تھنگ گیا ہو وہ چست بنجاے اور جو میلا ہو وہ صاف بنے - ایک حکیم
کا قول ہے کہ جو شخص حزین ہو اسکو نغمات کا سننا چاہئیے اسلئیے کہ نفس پر جب
غم آتا ہے تو اسکا نور بجھہ جاتا ہے اور جب خوش ہوتا ہے تو اسکا نور مشتعل ہوتا ہے
اور اسکی رونق جگمگاتی ہے اس صورت مین جسقدر آدمی مین استعداد ہوگی
اور ملونی اور ناپاکی سے صفائی ہوگی اوسی قدر اشتیاق پیدا ہوگا - اور سماع
اور وجد کے باب مین اقوال بہت سے ہین انکے بیان کرنے سے کچھہ فایدہ
نہین اسلئیے ہم امر حق کو لکھتے ہین جسکو وجد کہنا چاہئیے پس واضح ہو کہ وجد اوس
حالت کا نام ہے جو سماع کا ثمرہ ہوتا ہے یعنے ایک نئی حالت راگ سننے کے بعد
سننے والا اپنے نفس کے اندر پاتا ہے وغیرہ اور اسی بات کی طرف اشارہ کیا
ابو سعید ابن اعرابی نے وجد کی تعریف مین کہ رقیب کا مشاہدہ اور حضور فہم اور
غیب کا ملاحظہ ہوتا ہے چنانچہ جبکا دل صاف ہوتا ہے تو بعض اوقات امر حق
اُسکے سامنے صورت پکڑکر سوجھنے لگتا ہے یا لفظ منظوم بنکر اسکے کان مین پڑتا ہے
اور اس آواز کو اگر بیداری مین ہوتی تو آواز ہاتف کہتے ہین اور سونے کی
حالت مین ہوتی ہے تو خواب کہتے ہین اور یہ نبوت کے چھیالیس حصون مین سے
ایک حصہ ہے کہ امر حق اسطرح آدمی پر واضح ہوجاے اور علم معاملہ سے اس علم
کی تحقیق خارج ہے مگر تجربہ شاید ہے کہ صلحا کو اسطرح کے معاملات پیش ہوتے ہین
چنانچہ محمد بن مسروق بغدادی کہتے ہین کہ جن دنون مین مین جاہل تھا ایک رات

نشہ کی حالت مین اس شعر کو گاتا ہوا باہر نکلا ۔ ؎ گذر کرتا ہون جس دم باغ
پر لوگو سیناکے ۔ عجب کرتا ہون ان لوگون پہ جو پیتے ہین پانی کو ؎ جہنم
مین جو پانی ہو اگر کوئی پیئے اسکو تو یک دم مین گلا ڈالے وہ امعا نہانی کو ۔
تو یہی اور زہیر سے نے توبہ کرنے اور علم وعبادت مین مشغول ہونے کا باعث ہوئی
تو اب دیکھ لو کہ اگ نے اسکے دل کی صفائی مین کیسے اثر کیا کہ حق بات کی حقیقت
جو شعر کی صورت مین صورت پکڑ کر اور الفاظ موزون ہو کر اسکے گوش ہوش مین
پڑنے لگے اور مسلم عبادانی کہتے ہین کہ ہمارے پاس ایک روز صالح مری اور عتبہ
غلام اور عبد الواحد بن زید اور مسلم اسواری تشریف لائے اور ساحل
دریا پر فروکش ہوئے مین نے ایک رات انکے لیے کہانا تیار کرایا اور انکی دعوت کی
چنانچہ سب صاحب تشریف لائے جب کہانا سامنے آچکا تو اتنے مین کسی نے غیب سے
یکایک یہ شعر پڑہا ؎ یاد تمکو نہین کہانون کے مزہ مین عقبی ۔ کچھہ نہ کام آئیگی
یہ لذت نفس آخر کار اسکو سنکر عتبہ غلام نے جو بڑے اولیا سے تھے ایک چیخ ماری
اور بیہوش ہو کر گر پڑے اور دوسرے لوگ بھی رونے لگے کہانا جون کا
تون رکہا رہا کسی نے ایک لقمہ نہ کہایا ۔ اور جس طرح کہ قلب کی صفائی کے وقت ہاتف
کی آواز سنائی دیتی ہے اسی طرح آنکہہ سے حضرت خضر علیہ السلام کی بھی سوجہتی
ہے کہ [illegible] مختلف صورت مین مثال پکڑتے ہین اور اسی جیسی حالت
مین فرشتے انبیا علیہم السلام [illegible] صورت پکڑتے ہین خواہ اپنی حقیقی صورت

مین خواہ ایسی شکل مین کہ کسی قدر انکی صورت اصلی سے مشابہت رکھتی ہو اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دوبارہ انکی صورت کے
دیکھا اور ارشاد فرمایا کہ انہون نے افق کو روک لیا اور وہی صورت مراد ہے
ان آیتون مین علمہ شدید القوی ذو مرۃ فاستوی وھو بالافق
الاعلی آخر آیات تک اور انہین جیسے احوال مین دلون کا حال آدمی کو معلوم
ہوجاتا ہے اور اس معلوم ہونے کو تفرس کہتے ہین اور یہین وجہہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اتقوا فراستہ المومن فانہ ینظر بنور اللہ -
کہتے ہین کہ کوئی یہودی مسلمانون کے پاس جاتا اور پوچھتا کہ اس حدیث کے کیا
معنی ہین اتقوا فراستہ المومن تو لوگ اسکی معنی بیان کرتے مگر اسکی تشفی
نہوتی ایکبار وہ کسی صوفی صاحب باطن کے پاس گیا اور انسے بھی وہی سوال کیا
انہون نے فرمایا کہ اسکے یہہ معنی ہین کہ جو زنار تیرے کپڑون کے اندر کمر مین بندھا ہے
اسکو توڑ ڈال اُسنے کہا کہ آپنے سچ کہا اسکی یہی معنے ہین اور مسلمان ہوگیا اور کہا
کہ اب مین نے جانا کہ آپ ایماندار ہین اور آپکا ایمان حق ہے - اسی طرح ابراہیم
خواص رح کی بھی نقل ہے کہ حضرت نے ایک یہود کو جو وہ ظاہرا عمدہ لباس
پہنا ہوا تھا تو حضرت نے اوسکو یہودی فرمایا اور وہ فی الحقیقت یہود
تھا اسواسطے اس یہود نے ایمان لایا اور کہا کہ شیخ نے فراست سی میرا حال دریافت
کرلیا تو مینے جانا کہ وہ صدیق ہین راوی کہتا ہے کہ پہر وہ جوان یہود صوفیون

ین سے ہو گیا اور اسی طرح کے کشف کی طرف اس حدیث مین اشارہ ہے
لولا ان الشیطان یحومون علی قلوب بنی آدم لینظر والی ملکوت
السماء اور شیطانون کا دورہ دلون پر اسی وقت ہوتا ہی کہ صفات مذموم
سے بہرے ہون کیونکہ شیطان کی تماشاگاہ وہی ہین اور جو شخص ان صفات سے
اپنے دلکو خالص اور صاف کرے شیطان اسکے دل کی گرد نہین پہرتا چنانچہ اللہ تعالی
فرماتا ہے الا عبادك منهم المخلصین اور فرمایا ان عبادی لیس لك
علیهم سلطان اور سماع دل کی صفائی کا سبب ہے اور بذریعہ صفائی کے حق
کا جال ہوا کرتا ہے کہ اسمین حق ہی سماتا ہے اور اس بات پر یہ روایت دلالت
کرتی ہے کہ حضرت ذو النون مصری بغداد مین داخل ہوے انکے پاس کچھ صوفی
جمع ہوے جنکے ساتھ ایک قوال تھا اور آپ سے اجازت چاہی کہ یہہ شخص ہمارے سامنے
کچھہ گاوے آپنے اجازت دی تو اسنے اس مضمون کے اشعار پڑہے۔ تری
چہوٹی سی الفت نے ستایا۔ بڑی ہوگی تو ہوگی کس غضب کی۔ اکٹھی کر دی
تونے دل مین میرے۔ محبت جو کہ باہم مشترک تھی۔ نہ ترس آیگا تجہکو اس
حزین پر۔ کہ جب بیغم ہنسی کرتا ہے زاری۔ ذو النون مصری اسکو سنکر
کہڑے ہوے اور منہہ کے بل گر پڑے پہر ایک اور شخص کہڑا ہوا آپنے فرمایا
الذی یرالك حین تقوم۔ وہ شخص بیٹھہ گیا آپکو اسکے دل کا حال معلوم
ہو گیا تہا کہ یہہ تکلف اور بناوٹ سے وجد کرتا ہے اسلئے اسکو جتا دیا کہ

غیر اللہ کے لئے اٹھوگے تو وہی تمہارا معنی ہوگا جو اٹھتے وقت تم کو دیکھتا
ہے اور وہ مرد سچا ہوتا تو ہرگز نہ اٹھتا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
تلاوت قرآن مجید مین فرمایا کہ جس شخص کو رونا نہ آوے تو رونے کی صورت
بنائے اور تکلف حزن کرے کیونکہ یہ احوال ہرچند ابتدا مین تکلف کئے جاتے
ہین مگر انجام مین ثابت اور متحقق ہو جاتے ہین - اور چاہیئے کہ ان کے حاصل
کرنے کیلئے تدبیر کرے جو لوگ ان حالات سے موصوف ہون انکے پاس
بیٹھکر انکے احوال دیکھا کرے اور انکی صفات کو دل مین پیدا کرے اور راگ
سننے مین انکا شریک ہو کر خدای تعالی کی جناب مین دعا اور تضرع کرے کہ وہ
حالت مجھکو بھی مرحمت کر اور اسکے سامان میرے لئے مہیا فرما اور ان
احوال کے سامانون مین سے ایک یہہ بھی ہے کہ راگ سننے اور نیک بخت
اور خوف کرنے والون اور محبون اور مشتاقون اور عاشقین کے پاس
بیٹھے اسلئے جو شخص دوسرے کے پاس بیٹھتا ہے اوسکے صفات اوسکے اندر
بھی سرایت کر جاتی ہین ایسی طرح کہ اوسکو خبر بھی نہین ہوتی اور سماع
کی جہت سے محبت وغیرہ احوال کی حاصل ہونے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کا یہہ اشارہ دلیل ہے کہ آپنے دعا مین فرمایا۔ اللہم ارزقنی حبک
وحب من احبک وحب من یقربنی الی حبک [illegible]
اپنی محبت اور اس شخص کی محبت [illegible]

جو مجھکو تیری محبت سے قریب کر دے - تو دیکھو اس دعا مین آپ نے محبت کی
طلب فرمائی اگر یہ امر سرشتی ہوتا تو اسکی درخواست کیسی ہوتی - یہانتک کہ بیان سے
معلوم ہوا کہ وجد کی دو قسمین ہین مکاشفہ اور حالت اور پھر دو قسمین ہین ایک وہ کہ اوسکا
اظہار ممکن ہو دوسرے وہ کہ اوسکا اظہار ممکن نہو اور نیز وجد کی دو قسمین ہین ایک وہ
کہ بہ تکلف ہو دوسرے وہ کہ طبعی ہو - اب اگر یہ کہو کہ یہ کیا بات ہی کہ صوفیون کو قرآن
مجید کے سننے سے جو اللہ تعالی کا کلام ہے وجد نہین ہوتا اور راگ پر جو کلام شعرا کا ہے
وجد ظاہر ہوتا ہے اگر بالفرض وجد خدا ہی تعالی کی عنایت ہی سے ہوتا ہی اور حق
ہوتا ہے اور شیطان کے فریب سے اور باطل نہوتا تو چاہیے تھا کہ راگ کی نسبت کے
قرآن مجید سے بطریق اولی ہوا کرتا تو اسکا جواب یہ ہے کہ جو وجد حق ہوتا ہی وہ [illegible]
کی شرط محبت اور صدق ارادت اور اوسکے شوق دیدار سے پیدا ہوتا ہے اور [illegible]
کا وجد قرآن مجید کے سننے سے بھی جوش کرتا ہی اور جو وجد کہ خلق کی محبت اور مخلوق
کے عشق سے ہوا کرتا ہے وہ البتہ قرآن کے سننے سے جوش مین نہین آتا اور قرآن
مجید سے وجد ہونے پر خود قرآن گواہ ہے کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا - الا بذکر اللہ
تطمئن القلوب اور فرمایا مَثَانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِیْنَ یَخْشَوْنَ
رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِیْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ تو طمانیت اور بدن کے
رونگٹون کا کھڑا ہونا اور خوف اور دل کی نرمی جو ان آیتون مین مذکور ہین وہ وجد
ہین اسلئے کہ وجد وہی ہوتا ہے جو سننے کے سبب سے سننے کے بعد نفس مین پایا جاوے

اور دوسری جا یون ارشاد ہے اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِرَ اللّٰہُ
وَجِلَتْ قُلُوْبُہُمْ ۔ یعنے ایمان والے وہی ہین کہ جب نام آوے اللہ کا ڈر جاوین
دل اونکے ۔ اور فرمایا ۔ لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰی جَبَلٍ لَّرَاَیْتَهٗ خَاشِعًا
مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ تو ان آیتون مین ترس اور خشوع وغیرہ جو حالات
کے قبیل سے گو مکاشفات کے قبیل سے نہین مگر کبھی مکاشفات اور تنبیہات کا سبب
ہوجاتا ہے اور اسی لحاظ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زینت دو قرآن
کو اپنی آوازون سے اور حضرت ابو موسی اشعری رض کی شان مین فرمایا ۔ لَقَدْ اُوْتِیَ
مِزْمَارًا مِّنْ مَزَامِیْرِ آلِ دَاوٗدَ عَلَیْهِ السَّلَامُ اور جن حکایات سے معلوم
ہوتا ہے کہ اہل دل کو قرآن سننے کے وقت وجد ہوا ہے وہ بہت ہین چنانچہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شَیَّبَتْنِیْ سُوْرَةُ هُوْدَ یعنی بوڑھا کر دیا مجکو سورہ
ہود نے ۔ تو یہہ بھی وجد کی خبر ہے اسلئے کہ بڑھاپا حزن اور خوف سے
حاصل ہوتا ہے اور حزن اور خوف وجد مین داخل ہے اور مروی ہے کہ حضرت ابن مسعود رض
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۂ نساء پڑھی جب اس آیت پر پہونچے
فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيْدٍ وَّجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَاۗءِ
شَهِيْدًا یعنی پہر کیا حال ہوگا جب بلاوینگے ہم ہر امت مین سے احوال
کہنے والا اور بلاوینگے تجکو ان لوگون پر احوال بتانے والا ۔ آپنے فرمایا کہ بس
کرو اور دونون آنکھون سے اشک جاری تھے اور ایک روایت مین ہے

اگر ہم اوتارتے یہ قرآن ایک پہاڑ پر تو تو دیکھتا وہ دب جاتا پھٹ جاتا اللہ کے ڈر سے ۱۲

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پڑھا یا کسی اور شخص نے آپکے سامنے یہ آیت
پڑھے - اِنَّ لَدَیْنَا اَنْکَالًا وَّجَحِیْمًا وَّطَعَامًا ذَا غُصَّۃٍ وَّعَذَابًا اَلِیْمًا
یعنے البتہ ہمارے پاس بیڑیان ہین اور آگ کا ڈھیر اور کھانا گلے اٹکتا اور دکھ
کی مار بس آپ بیہوش ہوگئے اور ایک روایت مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اس آیت کو پڑھکر روئے - اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ الآیۃ -
یعنی اگر تو انکو عذاب کرے تو وہ تیرے بندہ ہین اور اگر انکو معاف کرے تو تو ہی
ہے زبردست حکمت والا - اور یہ آپکا دستور تھا کہ آیت رحمت پر گذرتے تو
دعا مانگتے اور بشارت کی درخواست کی اور بشارت کی التجا وجد ہے اور جو لوگ
قرآن مجید پر وجد کرتے ہین انکی تعریف خدای تعالی نے کی ہے چنانچہ فرمایا -
وَاِذَا سَمِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا
عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ - اور مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا
کرتے تھے اور آپکے سینہ مبارک مین ایسا جوش ہوتا تھا جیسے ہنڈیا کھدبد ہونے
کی آواز ہوتی ہے اور صحابہ اور تابعین نے جو قرآن پر وجد کیا ہے انکی نقلین
بہت سی ہین کہ بعضون نے پچھاڑ کھائی اور کچھ روئی اور کچھ بیہوش ہوگئے
اور بعضے غشی کی حالت مین مرگئے ۔۔ حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے - تَقْشَعِرُّ مِنْهُ
جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ - یعنے تاثیر قرارت قرآن مجید سے بال
کھڑے ہو جاتے ہین جسم پر اون لوگون کے جو ڈرتے ہین اپنے رب سے - حدیث شریف

ہین ہے کہ جب یہہ حال آدمی کا خوف آلہی سے ہو تو ۔ جھڑتی ہین گناہ اوسکے جیسے سوکھے پتے جھاڑ سے جھڑتے ہین ۔ کما فی المدارک ۔ اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے وجد کا حال تفسیر سورہ واللیل مین شاہ عبد العزیز صاحب نے لکھا ہے ۔ پس از انکہ مال حضرت ابو بکر رض بالکلیہ تمام شد و فقر بر ایشان استیلا یافت روزے گلیمی را بجاے کورتہ در گلو انداختہ بخلالی او را باہم مربوط ساختہ در مجلس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاضر شدہ بودند جبرئیل علیہ السلام نازل شدند و پرسیدند کہ یا محمد ابو بکر را با وجود این مالداری چہ حال شد کہ باین لباس فقر نشستہ است آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودند کہ ہمہ مال خود را در مین و در راہ من خرچ کردہ مفلس شد حضرت جبرئیل علیہ السلام گفت کہ خداے تعالے ابو بکر رض را سلام فرمودہ است می پرسد کہ بگو درین فقر از من راضی ہستی یا کدورتی داری حضرت صدیق اکبر رض را بشنیدن این حالتی رو داد کہ بر مثال ارباب وجد مست شدہ میگفتند کہ من چہ قسم کدورت با پروردگار خود دارم و بار بار تا و از بلند ہمین نغمہ را می سرائیدند کہ انا عن ربی راض ۔ انا من ربی راض انتہی اور حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کے کلام اور توجہ کی یہ تاثیر تھی کہ ہمام بن عباد وغیرہ نے عرض کی کہ آپکے محبون کے کیا صفات ہین تو ارشاد فرماے ۔ ہم العارفون باللہ العاملون بامر اللہ ایسے بہت صفات بیان فرماتے اور کاندہے پر اون کے دست مبارک رکھے

پس ہمام نے جو عابد و زاہد تھے ایک نعرہ مار کر بیہوش ہو کر گر پڑے اور دنیا سے انتقال کر گئے - چنانچہ صواعق محرقہ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۳۵ مین واشاعۃ الساعۃ مین مذکور ہی اور صفحہ ۹۴ بہجۃ الاسرار مطبوعہ مصر مین مندرج ہے کہ جب غوث الاعظم محبوب سبحانی قطب ربانی سید عبد القادر جیلانی اثنای مجلس وعظ مین فرماتے معنی القال وعظنا بالحال لوگون کو اضطراب شدید بہت ہوتا اور وجد وحال غالب اونپر آتا۔ چنانچہ کہتے ہین کہ زرارہ بن ابی اوفی رقہ مین لوگون کو نماز پڑھاتے تھے کہ کسی رکعت مین یہ آیت پڑھی - فَاِذَا نُقِرَ فِی النَّاقُوْرِ فَذٰلِكَ یَوْمَئِذٍ یَّوْمٌ عَسِیْرٌ اسکو پڑھتے ہی بیہوش ہو کر پڑے اور محراب ہی مین مر گئے یہ بزرگ تابعین مین سے تھے اور حضرت عمر رضی نے ایک شخص کو پڑھتے سنا اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَّا لَهٗ مِنْ دَافِعٍ آپنے ایک چیخ ماری اور بیہوش ہو کر گر پڑے لوگ مکان تک اٹھا لائے ایک مہینے بہر آپ بیمار رہے - اور ابو جریر تابعی کے سامنے صالح مری نے قرآن مین سے کچھ پڑھا وہ چیخ مار کر مر گئے اور حضرت امام شافعی رح نے کسی کو پڑھتے سنا هٰذَا یَوْمُ لَا یَنْطِقُوْنَ وَلَا یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرُوْنَ آپ کو غش آگیا اور علی بن فضیل رح نے کسی قاری کو پڑھتے سنا - یَوْمَ یَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ یعنی جسدن کھڑے رہین لوگ راہ دیکھتے جہان کے صاحب کی - تو غش کہا کر گر پڑے حضرت فضیل نے فرمایا کہ اللہ تعالے کا شکر ہے تجکو وہ ملیگا جو اللہ تعالی نے تجھے معلوم کر لیا ہے اسی طرح بہت سے لوگون سے اسطرح کی حکایتین منقول ہین - اور ایسا ہی

صوفیون کا حال ہے چنانچہ کہتے ہین کہ شبلی رح رمضان کی شب مین ایک امام
کے پیچھے اپنی مسجد مین نماز پڑہتے تھے امام نے یہہ آیت پڑہی وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ
بِالَّذِي اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ اور اگر ہم چاہین لیجائین جو چیز تجکو وحی بہیجی ۔ حضرت
شبلی نے ایک چیخ ایسی ماری کہ لوگون کو گمان ہوا کہ آپ کا طائر روح نفس عنصری سے
پرواز کر گیا اور آپ کا رنگ زرد پڑگیا اور شانی تہرانے لگے اور یہی بار بار کہتے
تھے کہ احباب کو ایسی ہی طرح خطاب کیا کرتے ہین اور حضرت جنید بغدادی رح حضرت
سری سقطی رح کے پاس گئے کہتے ہین کہ مین نے وہان دیکہا کہ ایک شخص کو غش آیا ہوا
ہے مجہسے فرمایا کہ ایک شخص ہر کہ قران مجید کی آیت سنکر اسکو غش آگیا ہے مین نے
کہا کہ اوسپر وہی آیت دوبارہ پڑہو جب وہ آیت پڑہی گئی تو اوسکو افاقہ ہوگیا
حضرت سری سقطی نے پوچہا کہ یہ مضمون تمنے کہان سے کہا ۔ مین نے کہا کہ حضرت یعقوب
علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کی نابینائی مخلوق کے باعث سے تہی تو مخلوق ہی کے سبب سے
اچہی ہوگئی اگر آپ کا نابینا ہونا حق کے واسطے ہوتا تو مخلوق کے سبب سے بینا ہوتے
حضرت سری سقطی نے اس جواب کو اچہا کہا اور پسند فرمایا اور کسی صوفی کا قول ہے
کہ مین ایک شب اس آیت کو پڑہتا تہا کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ مین نے اسکو مکرر
پڑہنا شروع کیا اتنے مین غیب سے ایک آواز آئی کہ کہان تک اس آیت کو مکرر پڑہیگا
چہار جن تو تونے قتل کر دیئے جنہون نے روز ولادت سے اپنا سر آسمان کی طرف نہین
اوٹہایا تہا اور ابراہیم ادہم رحمۃ اللہ علیہ جب کسی کو اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ یعنی جب

آسمان پہٹ جاوے - پڑہتے سنتے تو آپ کی جوڑ ایسے مضطرب ہوتی کہ گویا بند بند کانپتا ہے - حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے کسی جوان کو تلاوت قرآن کرتے دیکہا اور جب وہ ایک آیت پر پہونچا تو اوسکی رونگٹے کہڑے ہوگئے حضرت سلمان کو اوس سے محبت ہوگئی چند روز جو اوسکو نہ دیکہا تو لوگون سے اسکا حال دریافت کیا کسی نے کہا کہ وہ بیمار ہے آپ اوسکی عیادت کو تشریف لے گئے دیکہا تو وہ نزع مین ہے اسنے حضرت سلمان سے کہا کہ جو ہیر ہیرے کہ آپ نے میرے بدن پر ملاحظہ فرمائی تھی وہ بہت اچھی صورت بنکر میرے پاس آئی اور مجہسے کہا خدا ای تعالی نے تیرے سب گناہ بخشدی - حاصل یہ کہ اہل دل قرآن سننے کے وقت بہی وجد سے خالی نہین ہوتے اور اگر قرآن کا سننا اوسمین ہرگز کچہہ اثر نہ کرے تو اوسکو اس آیت کا مصداق سمجہنا چاہئے - كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ یعنی جیسی مثال ایک شخص کی کہ چلاتا ہے ایک چیز کو جو سنتے نہین مگر پکارنا اور چلانا بہرے گونگے اندہے ہین سو اونکو عقل نہین - بلکہ اہل دل کو تو حکمت بہی اثر کرتا ہے چنانچہ حکایت کشف المحجوب مین لکہا ہے کہ حضرت شبلی رحمتہ اللہ علیہ کے روبرو آیت واذکر ربك إذا نسيت پڑہی گئی تو حضرت شبلی نے فرمایا کہ شرط ذکر کی نسیان مین ہے اور تمام عالم ذکر مین ہے یہہ کہکر نعرہ کیا اور ہوش اون سے گیا جب ہوش مین آئے تو فرمائے کہ تعجب رکہتا ہون اوس دل سے کہ کلام اوسکا

سینے اور اپنے جاے پر رہے اور تعجب کرتا ہون اوس جان سے کہ نام اونکا
سینے اور نہ نکلے - کشف المحجوب مین لکھا ہی کہ ایک مرید نے راگ مین نعرہ مارا
اور پیرو مرشد اوسکے فرمائے کہ خاموش رہو - پس وہ مرید سر زانو پر رکھا اور
جب لوگ دیکھے کہ وہ مرید مردہ تھا - حضرت شاہ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہٗ
اخبار الاخیار مین لکھتے ہین کہ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ نے
بیت پر خواجہ احمد جام کے جان دی اور وہ بیت یہہ ہے - کشتگان خنجر تسلیم را
ہر زمان از غیب جان دیگر است - اس جاے خاطر مین اس ناچیز کے ایسا
معلوم ہوتا ہے کہ صحت ولایت مین ان بزرگون کے اجماع ہی کسی شخص کو
شک نہین ہے - اور یہہ بزرگوار جب تک تھے راگ مین تھے اور راگ مین مرے
ہین اگر راگ حرام ہوتا تو یہہ معنی کیونکر صادق آتی کہ جو شخص کے فعل حرام مین
سیر ہے وہ ولی ہو کسواسطے کہ اولیا جائز العصمت ہین جیسا کہ انبیا واجب
العصمت ہین اگر ولایت سے اون بزرگون کے انکار کرین تو انکار اجماع کا لازم
آتا ہے مین انکر الاجماع فقد کفر - اور تم بدگمانی بزرگون کی جناب مین مت کرو
اسلئے کہ خود اللہ تعالی فرماتا ہے یا ایہا الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من
الظن ان بعض الظن اثم ولا یغتب بعضکم بعضا یعنی ای ایمان والو
بچتے رہو بہت تہمتین کرنے سے تحقیق کہ بعضے تہمت گناہ ہے اور نہ تلاش کرو
کسیکے راز کو اور بد نہ کہو غائبانہ ایک دوسرے کو اور جو تم بدگمانی کرتے ہو

والشعراء یتبعہم الغاوون کہ اسمین شعراء کفار سے غرض ہی یہہ نہین پایا جاتا کہ شعر کا نظم کرنا فی نفسہ حرام ہو سوم حجت یہہ ہے کہ حضرت جابر سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے پہلے شیطان نے نوحہ کیا اور اسنے ہی اول راگ گایا اس حدیث مین راگ اور نوحہ کو اکٹھا کر دیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ کچھ حرج نہین آخر نوحہ مین سے حضرت داود علیہ السلام کا نوحہ اور گناہگارون کا نوحہ اپنی خطاؤن پر مستثنی ہی اسی طرح راگ مین سے وہ راگ مستثنی ہوگا جس سے سرور اور حزن اور شوق کی تحریک مباح چیزون کی مراد ہو جیسے عید کے روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر مین دو لڑکیون کا گانا اور جس روز آپ مدینہ مطہرہ مین رونق افروز ہوئے عورتون کا اس مضمون کا گانا مستثنی ہی سے بدر طالع گشت بر ما از ثنایا دوداع ۔ شکر واجب ہست بر ما تا دعا داعی کند ۔ چہارم حجت یہ ہے کہ حضرت ابو امامہ روایت کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنی آواز راگ مین بلند کرتا ہی تو اللہ تعالی دو فرشتے اسکے دونون مونڈہون پر بھیجدیتا ہی کہ وہ دونون اپنی ایڑیان اسکے سینہ پر مارتے رہتے ہین جبتک کہ چپکا ہو تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث راگ کے بعض قسم پر محمول ہی یعنے جس راگ سے شیطان کی مراد کو حرکت ہو یعنی شہوت اور مخلوق کا عشق ابھرے لیکن جس راگ سی شوق الی اللہ یا عید کی خوشی یا لڑکا ہونیکی مسرت یا کسی غائب کے آنے کی فرحت پائی جاسے تو یہ

سب اسو شیطان کی مراد کے مخالف ہین اور انکی دلیل قصہ ن دو لڑکیون اور
حبشیون کا اور وہ اخبار ہین جو ہم صحاح سے نقل کر چکے اسلئے کہ جایز ہونا ایک ہی
جگہہ مین اباحت کی تصریح کر دیتا ہے اور منع ہزار جگہہ مین بھی تاویل کا محتمل ہے
اور تنزیہ کا بھی احتمال رکھتا ہے مگر فعل مین کچھہ تاویل نہین ہے اسلئے کہ جسکا کرنا
حرام ہے وہ صرف زبردستی کے عارض ہونے سے حلال ہوتا ہی اور جسکا کرنا مباح
ہے وہ بہت سے عوارض سے حرام ہوجاتا ہی یہان تک کہ نیتون اور قصدون
کی جہت سے بھی **پنجم حجت** یہ ہے کہ عقبہ بن عامر رض نے روایت کیا ہی کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جتنی چیزین کہ آدمی اُنسے کہیلتا ہے باطل ہین مگر
اپنے گھوڑے کو پھیرنا اور تیر پھینکنا اور اپنی بی بی سے چہل کرنی تو اسکا جواب
کہ باطل فرمانے سے حرمت نہین پائی جاتی بلکہ بے فایدہ ہونے پر دلالت کرتا ہی اور اگر
تسلیم بھی کیا جاے تو حبشیون کی طرف دیکھنے کا کہیل ان تینون مین داخل رہیگا اور
حرام نہوگا اور محصور مین غیر محصور کو قیاس کی وجہ سے ملالیا جائیگا جیسے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث
کہ اسمین چوتھا اور پانچوان ملایا جاتا ہی تو ایسا ہی بی بی سے چہل کرنا ہی کہ اس سے
بجز لذت کے اور کچھہ فایدہ نہین علاوہ ازین باغون کی سیر اور پرندون کی آواز
کا سننا اور دوسری قسمی ٹھٹھے جنسے آدمی کہیلتا ہی ان مین سے کوئی حرام نہین
ششم حجت ہی کہ حضرت عثمان غنی رض فرماتے ہین کہ جب سے مین نے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی ہے نہ کبھی گیت گایا نہ جھوٹ بولا نہ اپنے آلۂ تناسل
کو اپنے دہنے ہاتھ سے چھوا تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگر یہ قول دلیل حرمت ہو تو
چاہئے کہ دہنے ہاتھ سے آلۂ تناسل کا چھونا بھی حرام ہو اسواسکی یہ کہاں سے ثابت
ہوا کہ حضرت عثمان رضہ جس چیز کو ترک کرتے تھے وہ حرام ہی ہوتی تھی ہفتم یہ حجت
کہ حضرت ابن مسعود رضہ نے فرمایا ہے کہ راگ دل مین نفاق کو اُگاتا ہے اور بعضون نے
اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ جیسے پانی ترکاری کو اگاتا ہے اور بعض لوگون نے اس قول کو
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کیا ہے حالانکہ مرفوع صحیح نہین اور یہ بھی کہتے ہین
کہ کچھہ لوگ حضرت ابن عمر رضہ کے سامنے احرام باندھے ہوئے گذرے اور انمین ایک شخص
راگ گاتا تھا آپنے فرمایا دو بار کہ خدای تعالی تمہاری دعا نہ سنے اور نافع سے مروی
ہے کہ مین حضرت ابن عمر رضہ کے ساتھہ ایک راستہ مین تھا آپنے ایک چرواہے کی بانسری
سنی اور دونون انگلیاں دونون کانون مین دے لین اور اس راہ سے دوسری
طرف ہو لئے اور مجھسے پوچھتے تھے کہ نافع وہ آواز تو سنتا ہے کہ نہین یہان تک کہ
جب مین نے کہا کہ اب آواز نہین آتی تو آپنے انگلیان کانون مین سے نکال لین
اور فرمایا کہ مین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپنے ایسا ہی کیا تھا اور
فضیل بن عیاض رضہ نے فرمایا کہ راگ زنا کا منتر ہے اور بعض اکابر نے فرمایا ہے کہ
راگ بدکاری کا ایلچی ہے اور یزید بن ولید رضہ نے فرمایا کہ راگ سے کنارہ کرو
کہ وہ شہوت بڑہاتا اور مروت کو ڈہاتا ہے اور شراب کا قایم مقام ہے

اور نشہ کا سا اثر کرتا ہے اگر تم خواہ مخواہ سنو بھی تو راگ عورتون کا گات
کہ وہ زنا کا مقتضی ہی تو ان سب اقوال کا جواب یہہ ہے کہ حضرت ابن
مسعودرض کا قول کہ وہ نفاق اگاتا ہی اس سے یہ غرض ہے کہ گانے والے
حق مین یہ تاثیر کرتا ہی کیونکہ اسکی غرض یہی ہوتی ہے کہ اپنے آپ کو دوسرے
پر پیش کرے اور اپنی آواز اسکو سنا دے اور لوگون میں میل اسلیے کرتا ہے
کہ اسکے راگ پر راغب ہون اور سمجھین اور یہ نفاق کی بات ہی مگر اس سے حرمت
نہین ثابت ہوتی کیونکہ نفاق اور ریا تو عمدہ پوشاک پہنے اور خوب جیسے گھوڑے
پر سوار ہونے اور اقسام آرایش اور کہیتی اور انعام وغیرہ سے باہم فخر کرنے
بھی دل مین پیدا ہوتا ہی مگر ان کل اشیا کو مطلق حرام نہین کہا جاتا اور دل مین
نفاق اگنے کی وجہہ سے صرف گناہ ہی نہین ہوتی بلکہ جو مباحات کہ مخلوق کے
دیکہنے کے محل ہوتے ہین وہ بہی باعث ظہور نفاق ہو جاتے ہین اور بڑا اثر کرتے
ہین اور اسی وجہ سے حضرت عمر کو پہنچے جب گہوڑا جکڑا اور بن سنور کر آہستہ
چلا تو آپ اسپر سے اتر پڑے اور اسکی دم کاٹ ڈالی کیونکہ اسکی خوش رفتاری
سے اپنے دل مین تکبر معلوم فرمایا تو یہہ نفاق مباح سے بھی ہوتا ہی مخصوص یہ
حرام نہین کہ قول ابن مسعود سے راگ کو حرام ہی کہا جاے اور حضرت ابن عمر
کا فرمانا کہ خدا تمہاری دعا قبول نہ کرے اس سے بہی حرمت معلوم نہین ہوتی بلکہ
چونکہ وہ لوگ احرام باندہے تھے اور اونکے درپے انکا ذکر مناسب نہ تھا اور انہلی

لڑکے کو مثل اپنے بنا دیا انتہی۔ دوسرے حضرات کو نسبت سرو وجد آتا ہے
جیسا کہ قول سمنون محب قدس سرہ کا ہے السماع ندا من الحق للارواح
والوجد عبارۃ عن الاجابت الارواح لذالک النداء والغشی
عبارۃ من الوصول الحق یعنی راگ ندا ہے حق کی طرف سے ارواح کو
اور وجد مراد ہے اجابت ارواح سے اس ندا کو اور غشی مراد ہے وصول
حق سے۔ بہرحال ہر کام کی بنا اپنی اپنی نیت اور ارادہ پر موقوف ہے
بموجب حدیث شریف کے ان اللہ لاینظر الی صورکم ولکن ینظر
الی قلوبکم و نیاتکم۔ یعنی اللہ تعالی تمہارے صورتون کو نہین دیکھتا لیکن
تمہارے دل اور نیت کو دیکھتا ہے جیسا کہ ارشاد مبارک آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے ہے یحشر الناس علی نیاتہم۔ یعنی آدمی قیامت کے دن
اپنی نیتون پر اوٹھائے جائینگے۔ واللہ الھادی الی سوء سبیل و
حسبنا اللہ ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر

تمام نشد

تقریظ

ریختہ خامہ فیض شمامہ مولانا و اولانا تاج المحققین سراج
المدققین حضرت جناب کرامت مآب شاہ محمد معروف
صاحب قادری دام برکتہ

چون حق تعالی میفرماید وان من شی الا یسبح بحمده پس غنا و مزامیر هم غیر
شی نیست و تسبیح ایشان مر خدای پاک را ثابت پس کسی را که حق تعالی حس
صحیح سمع عطا فرموده بلاشک تسبیح بار تعالی از مزامیر و سر الحان که صوت
سرمدی است از قنیه می شود به کمال ذوق و شوق رقت و وجد میکند
و مورد تجلیات صفاتی و ذاتی حق سبحانه جل شانه وعم نواله میشود انکار از چنین
استماع و غنا مباح منکری بود ـ و آنکه در آن فسق و فجور و مناهی و ملاهی
و منکرات و لغویات و حشویات بود حرام ست در ینولا ـ کتاب تجلیات
سماع فی اباحة السماع (مولفه جناب منشی سید داود علیصاحب ولد
سید خواجه علی صاحب را نجوبی دیدم آفرین صد آفرین شاباش شاباش
چه تلاشی و تجسسی است که بکار برده خاصه شستگی تحریر لایق تقریر نیست و
کتاب مذکور فی الحقیقت لاجواب است و مستند به کتاب و خبر و اجماع و قیاس
ست و در حقیقت نسیمیست از نسایم روحانی به اهل سماع در پایان زمان که
اکثر ناواقفین منافع باطنی سماع را از دست داده طعن و تشنیع بر بزرگان
اهل سماع کنند و نمیدانند که فی الحقیقت بنای نبوت بر سماعت ست که تا
وحی ربانی نشنوند به امتان امر الهی گفتن نتوانند چرا که سبب گنگ کری
بوده ست از اینجاست که بعضی انبیا علیهم السلام نابینا اند و لاکن کر نبوده
اند و آنچه شارع علیه السلام منع آن فرموده آن سماع مفسد است

وبزرگان دین کہ متوجہ اند ان سماعیست کہ دور از مفسدات باشد و
وجد ورقص ورقت دران سنت مستمرہ وپیروی ملایکہ وارواح وانبیا و
اولیاست چنانچہ در رسالہ غوثیہ از حضرت غوث الاعظم رضی اللہ عنہ منقول است
کہ فرمود- رایت الارواح کلها یترقصون فی قلوبهم بعد قوله
الست بربکم الی یوم القیامته در شمائل اتقیا آوردہ کہ باری در حضور
اقدس حضرت محمد مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم این اشعار خواندہ شد ہ
لسعت حیة الهوی کبدی - فلا طبیب لها ولا راق ؎
الا الحبیب الذی شغفت بہ- مغندہ برقیتی و تریاق ؎
از استماع این حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ والہ وسلم تواجد فرمود
وصحابہ نیز موافقت کردند ردای مبارک کتف رسول اللہ صلی اللہ
علیہ والہ وسلم بہ افتاد آن ردای مبارک را بہ یاران مرحمت فرمودند
چہار صد قطعہ کردہ بستیدند بعدہ معاویہ رضی اللہ عنہ عرض نمود یا رسول اللہ
چہ نیکو بازی گردید حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرمود یا معاویہ
لیس بکریم من لم یهتز عند سماع ذکر الحبیب - در بہجة الاسرار از
امام الطریق المحمدیہ سید الاولیا شیخ محی الدین غوث الثقلین محبوب سبحانی
سید عبد القادر الحسنی والحسینی علیهم السلام بہ اسناد صحیحہ منقول است کہ فرمود
سماع درج است شایقین از انجا دل خود را تسکین بخشند —

حضرت شاہ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ در مدارج النبوۃ می نگارند طایفہ محدثین میگویند کہ ثابت نشدہ است در تحریم سماع حدیث صحیح و نص صریح بلکہ ہرچہ وارد شدہ است درین باب از احادیث یا موضوع است یا مطعون ہمچنین آیات قرآنی اگرچہ تفسیر کردہ اند آنرا بعضی مفسرین بچیزیکہ دلالت میکند بر حرمت غنا امّا آنرا تاویلات و محامل دیگر ہم ہست کہ ذکر کردہ اند غیر الیشان از علماء چون ثابت نگردد حرمت ثابت شود حل و اباحت بدلالت قول وی سبحانہ تعالی واحل لکم الطیبات الی آخرہ۔ فقط

العبد الرؤف

شاہ محمد معروف قادری

قطعہ تاریخ طبع کتاب چکیدۂ قلم فصاحت رقم عالیجناب مستغنی عن الالقاب مولانا و اولانا مولوی محمد عبد الغفور صاحب المتخلص بہ واحد —

واحد نیو چھپ حضرت کیفی نے اندنون
لکھی ہے کیا کتاب جواز سماع مین

آیندہ دیکھنا کہ کسی معترض کا قول
ہوگا نہ سد باب جواز سماع مین

واحل یہہ سازہی ہین اباحت مین اسکی شاہ
چنگ و دف و رباب جواز سماع مین

سچ پوچھو تو ایسی مدلل کوئی کتاب
ہوگی نہ دستیاب جواز سماع مین

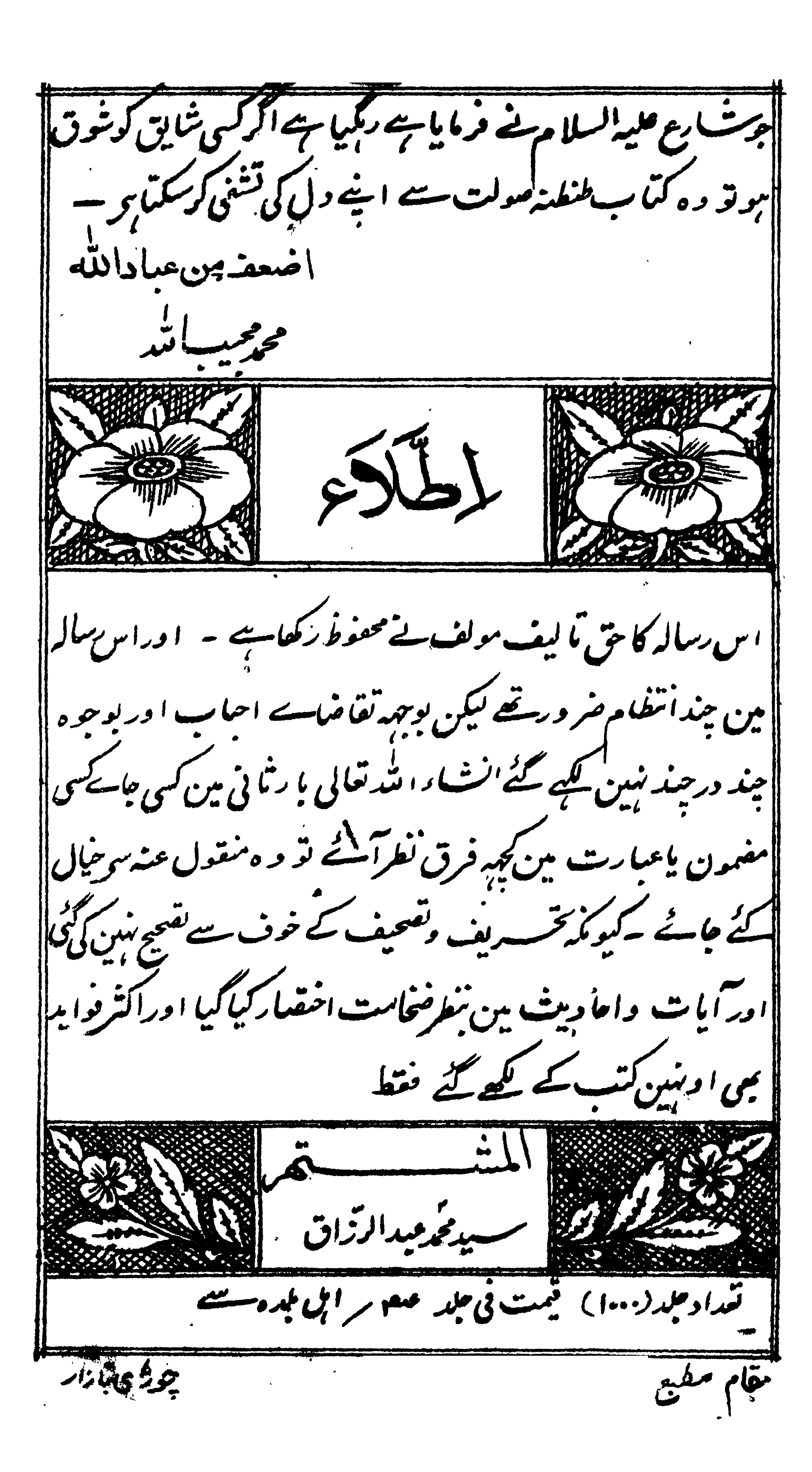
جو دیکھ لینگے ایک نظر اس کتاب کو — وہ دینگے کیا جواب جو از سماع مین
کیا معترض ہو جبکہ حدیثین روایتین — آئی ہون بحساب جو از سماع مین
واحد نے سال طبع زروی ادب کہا — بے مثل ہے کتاب جو از سماع مین
۱۳۰۹

تقریظ ریختہ کلک گہر سلک معنی نگار یکتای روزگار عالم باعمل فاضل بے بدل عالیجناب حضرت مولوی محب اللہ صاحب دام برکتہ

بعد حمد بے حد اور نعت بے عدد کے واضح ہو ارباب حق پسند و بالغان ارجمند و منصفان بے تعصب و عقلمند پر کہ اس کتاب لاجواب مین ایسے نکتہ مذکور ہین اور اسقدر تلاش و خراش خوش اسلوبی کے ساتھ کل مضامین سو ڈیرہ سو کتب متداولہ سے ایک جا استنباط کرنا کچھ آسان کام نہ تھا کیونکہ سو ڈیرہ سو کتابین اس فن کی کہان ملتین اگر ملتین بھی تو کسقدر قیمت پر۔ مولف نے بڑی عرق ریزی کیا اور کتنی جان کاہی کی ہوگی اور کتنے ہزار ورق اولٹنے پڑے ہونگے اسلیے مژدہ دیتا ہون ارباب ذوق و اہل سماع کو کہ جنکی استعداد مین صلاحیت اور قلوب مین طہارت ہے اونکے لئے یہہ کتاب گویا روحانی ترقی کا مشغلہ ہے کسلیے کہ مولف نے جو کوئی بات ایسی نہین لکہا کہ جسکا حوالہ معتبر ماخذ آیات و احادیث صحاح و اقوال ائمہ و مجتہدین و محدثین و فقہا متقدمین و متوسطین حنفیہ و اولیاے کرام و صوفیای عظام رضوان اللہ علیہم

اجمعین سے ندیا ہو پس اہل سماع کو اس کتاب کی ایسی ضرورت ہی جیسی
ضرورت ذات عناصر کی ہر انسان کو ہوتی ہے اور ایسی عمدہ طرز سے
اردو زبان مین سیدہی سادہی صاف صاف لکھی گئی ہے گویا دریا کو
کوزے مین بھرا ہے اور ذرہ مین خورشید سمایا ہی۔ اہل غفلت کا راگ اور
صوفیہ صافیہ کا راگ علیحدہ علیحدہ بدصورت تصویر کو بدصورت خوب صورت
تصویر کو خوب صورت یعنی حلال و مباح کی تصویر کھینچ دیا ہی اور حرام کی تصویر
بنا دکھایا ہے۔ اب اہل سماع کو اپنی اپنی صورت کے لئے کوئی ایک آئینہ دو دوکان
مین سے خریدنا اور ہر وقت اپنی صورت اعمال کو دیکھتے رہنے کا اختیار ہے
یہہ کتاب کیا ہی معشوقہ دل فریب ہے نئی نئی ادائین ہین طرح طرح کے نازہین
عجیب عجیب کرشمہ اور غریب غریب اندازہین دیدہ ورون کو حیرت ہی
نظر بازون کو دست اندازی کی جرأت ہے۔ شاہد مضامین اسکے کسیکو رولائنگے
اور کسیکو ہنسائنگے علی الخصوص معاندین رقیبون کو جو غیر متاثر قلوب رکھتے ہین
چہرہ دل آرا سے اسکے نعل در آتش ہونگے اور ہر فقرہ اسکا سیف علی رضی اللہ
عنہ کی طرح گردنون پر وہابیہ و خارجیہ کے قاطع ہوگا۔ اور ہر نکتہ سے اسکے
اظہار حق ہویدا ہے اور ہر حرف سے اسکے مراد تحقیق کی پیدا ہی اور ہر کلام
فیض نظام سے اسکے برکات جمال و جلال چشتیہ کے جلوہ ریز ہے اور ہر کلمہ
سے اسکے مقبولیت پیغمبری عشوہ خیز ہے۔ اہل تصوف اگر اوپر شاہد مضامین

اسکے جان نثاری کرین تو زیبا ہے اور ارباب ذوق اگر اوپر حال دل آرا
اسکے دل نثار کرین سزاوار ہے اس کتاب کے نثر مین ایسے نکتہ بلیے سریلے پر اثر
بامعنی اقوال سے اولیای عظام وصوفیہ کرام کی تحریر ہین کہ ناظرین شایقین
راگ سنتے وقت دل کے سیاہ نقطہ کو اپنے چشم تر کی بے انتہا اشکباری
سے دہوکر نور کا نقطہ بنا دینگے شایقین غور و تامل سے اس کتاب کو دیکہین
اور حسب قیود د پابندی وآداب کے راگ سنین تو دل و دماغ اونکا آلایش
غفلت وخطرات شیطانی سے پاک وصاف اور موصوف بہ صفات رحمانی
ہوگا اور مین جناب حاجی الحرمین صوفی باصفا دوست بے ریا واقف
اسرار خفی وجلی منشی سید داود علی صاحب بن سید خواجہ علی ابن
سید قاسم علی نبیرہ مولوی غلام حسین شریف مصنف کتاب فوائد المصلی
ساکن بالکنڈہ کا بہ طیب خاطر اور تہ دل سے مشکور ہون کہ انہون نے
کتب گرامی واسمای سامی کو جلی قلم سے لکہہ کر ظاہر کیا اور آپ
مقام محویت مین رہا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح مطلق اور محو حق
کا غلام برحق ہے اسلئے مین مولف کے نام نامی کے لکہنے مین جرات
کیا اور اسمین کچہہ عیب بہی نہ خیال کیا ۔ جزاک اللہ فی الدارین خیرا
ایسی ہی ہمت والون کو اللہ تعالی نے نسبت کیر النصیب کیا ہے
اور تہوڑا مضمون تتغنی بالقرآن اور لیس منا من لم یتغن بالقرا



جو شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے رہگیا ہے اگر کسی شایق کو شوق ہو تو وہ کتاب طنطنۂ صولت سے اپنے دل کی تشفی کر سکتا ہے —

اضعف من عباد اللہ

محمد مجیب اللہ

اطلاع

اس رسالہ کا حق تالیف مولف نے محفوظ رکھا ہے - اور اس رسالہ مین چند انتظام ضرور تھے لیکن بوجہہ تقاضاے احباب اور بوجوہ چند در چند نہین لکھے گئے انشاء اللہ تعالی بار ثانی مین کسی جاے کسی مضمون یا عبارت مین کچھہ فرق نظر آئے تو وہ منقول عنہ سہو خیال کئے جائے - کیونکہ تحریف وتصحیف کے خوف سے تصحیح نہین کی گئی اور آیات واحادیث مین بنظر ضخامت اختصار کیا گیا اور اکثر فواید بھی اونہین کتب کے لکھے گئے فقط

المشتہر

سید محمد عبد الرزاق

تعداد جلد (۱۰۰۰) قیمت فی جلد عہ ر اہل بلدہ سے

مقام مطبع چوڑی بازار